

# ازھر الازھار

اردو شرح

## نور الانوار

حصہ قیاس

مولانا عبیدالحق فاضل دیوبند

مدرس مدرسہ عالیہ ڈھاکہ

[www.besturdubooks.net](http://www.besturdubooks.net)





فيمر حاصل للعقوبة قيسوا يا اولى الابصار احوالكم باحوال هذه الكفار واتاملوا بافكارهم ان تتقدموا العدواة الرسول و  
لذميه تبتلوا بالمجاهدة والقيل كما استل اذ تلك الكفار به وهذا هو الثابت بعبرة النص والقياس الشرعي نظير  
لذلك التامل فكما ان العدواة علة والعقوبة حكم فيتعدى من الكفار المجهودين الى حال كل اولى الابصار فكذلك  
علة الشرعية علة والحرمات حكم فيتعدى من المقيس عليه الى المقيس فتكون حجة القياس حينئذ بالدليل للمقول  
لما حمل ان قوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار لو اجري على العمومة من كل رد الشيء الى نظيره وان كان واقعاً في حق  
عقوبات خاصة كان اثبات حجة القياس به نقلاً اى ثابتاً باشارة النص لا بشارة وان اختلف بالتامل في العقوبات  
لادوة فيها كان اثبات حجة القياس به عقلاً اى ثابتاً بدلالة النص لا بالقياس والاي يلزم الدرداء وكذلك التامل  
احقائق اللغة لاستعارة غير ما اشارتم ببيان للاستدلال المعقول برجه اخر وهو ان يتامل مثلاً في حقيقة  
سند وهو الهيكل للمعالم في غاية المجردة ونهاية الشجاعة ثم يستعاض هذا اللفظ للرجل الشجاع بواسطة  
شركة في الشجاعة.

و خود منہم یہ ہوا کہ اسے عقل و بصیرت و ادراک اتم اپنے احوال کو کفار سابقین کے احوال پر قیاس کر دیا اور اس معاملہ میں غرور کو کہہ کر اتم اللہ نے رسول کے ساتھ محکم شہسوار اور  
یہ سب پیش آؤ گے تو ان کفار کی طرف تو کہ بھی قتل اور بلاؤں کی سزا میں مبتلا ہو گئے یا ایت کا پیغمبر تم کو جرات انصاف سے ثابت ہو جائے اور قیاس شرعی اس کی نظر ہے۔  
ان میں عدالت علت ہے اور صورت و مزاج کہ ہے جو کفار سابقین سے تمام بن و گویں کی طرف منتقل ہو گا جن میں اس کی علت موجود ہو گی۔ اسی طرح حکم شرعی مثلاً صورت  
کی کوئی علت ہو گی (مثلاً اسکار) تو یہ صورت بھی اہل (معتسلیہ) سے منتقل ہو کر ہر اس فرس (معتسلیہ) میں ثابت ہو گا جس میں علت (اسکار) پائی جائے گی۔ اس  
پر بحیثیت قیاس کا ثبوت دلیل عقلی سے ہو گا۔ حاصل کلام یہ ہے کہ ایت خلعت جو دیا بالی الا بصما حاصل کر نام لفظ کی سزاؤں کے بارے میں نازل ہونے کے  
لیا کہ وقتاً سے پہلے کوئی کی نظر کی طرف نہ ہونے کے معنی ظاہر کرے یا جس تو قیاس کا حجت ہوا لفظ یعنی اشارة انصاف سے ثابت ہو گا کہ جرات انصاف سے۔ اور اگر بیان  
کی حمایت کرتے ہوئے اعتقاد کو خاص رکھا جائے صرف ان جہیں عقوبتوں میں فکر و اتل کرنے پر تو قیاس کے حجت ہونے کا ثبوت عقلاً یعنی دلائل انصاف سے ہو گا کہ قیاس سے  
اور اتم اسکا اتم کان ہو۔

(۲) اسی طرح اختلاف کے لغوی معانی پر غور کر کے بطور استعارہ دوسرے معانی کے لئے ان کا استعمال شائع و ذائع ہے۔ یہ قیاس کے تحت ہونے کی دوسری عقلی دلیل ہے۔ یعنی شائع و ذائع اس کے معنی لغوی پر غور کر جانے کو کہ وہ محض عقلی جھگی جھانوں پر موقوف ہے جو عین بے حرج و برکت اور ہتھائی پاندی کی پائی جاتی ہے۔ پھر بار بار اسی کے لئے یہ لفظ اختیار کیا گیا ہے شجاعت اور بہادری میں شرکت کی بنا پر۔ (قرآن حکیم کا استعمال بالکل عام ہے)۔

[illegible][illegible][illegible]







































لما یصل بعد العجز اذ الصغیرۃ عاجزۃ عن التصرف فی نفسها او مالها ولا یعتقد الی سبیل او قد ظہر تأثیرہ فی ولایۃ المال بالاتفاق فلذا فی ولایۃ النکاح فانما یدعی الصغیر مؤثر فی اثبات الولایۃ مثل تأثیر الطوفان فی طہارة سور الہیمة لما یقتصل بہ من الصغیرۃ والمخرج فی کثرة المزاول والخیال فالحاصل ان وصف الصغیر الذی نقول بہ فی ولایۃ النکاح موافق لوصف الطوفان الذی قال بہ النبی علیہ السلام فی سور الہیمة فی کونهما مفضیاً الی المخرج والصغیرۃ فلما ان الطوفان فی الہیمة صار ضروریاً لازمۃ لطہارة السور فلذا الصغیر فی النکاح صار ضروریاً لازمۃ لولایۃ النکاح دون الاطلاق اذ متعلق بقوله صلاحہ وعدہ التثانی دلیل کون الوصف علتہ صلاحہ وعدہ التہ وهو المسمی بالمؤثریۃ دون الاطلاق وهو المسمی بالطردیۃ ومعنی الاطلاق دونہما الحكم مع الوصف وجودہ وعدہ ما وجد فقط وانما قال ذلك لانہما اختلفوا فی معنایہ فقیل وجودہ حکم عند وجودہ وعدمہ عند عدمہ وقیل وجودہ عند وجودہ ولا یشترط عدمہ عند عدمہ وعلى کل تقدیر لیس ہو نتیجۃ عنہما ما لم یظہر تأثیرہ لان الوجود قد یشترک اتفاقاً کما فی وجود الحكم عند الشرط فلا یدل علی کونه عدم وعدمہ لا دخل لہ فی علیۃ شئی بالبداهۃ وظہر ہذا لم یتعوض لہ ومثلہ التعلیل بالنفی ای مثل الاطلاق فی عدم صلاحیتہ للدلیل التعلیل بالنفی ووقع فی بعض النسخ قوله ومن جلسہ۔

میکر اس کے ساتھ ہی اور مجروری وابستہ ہے۔ اس لئے کہ رابطہ الکی ایضا ذات اور اپنے مال میں تصرف کرنے سے عاجز ہے نہیں ہا تھا ہے کہ اس طرح انجام دے۔ اور مال کی وجہ حاصل ہونے میں عدم مخرج کا اثر بالاتفاق ناہر ہے کہ اس پر قبضہ کرنے کے وقت کو نکاح کی ولایت کا حق بھی حاصل ہونا چاہیے۔ فقیر "مخرج مؤثر ہے" اثبات ولایت میں جس طرح طوفان مؤثر ہے، طہارت سور میں ویسے، میکر نکاح کے ساتھ بھی ضرورت اور مجروری وابستہ ہے۔ میکر کہ التعلیل کی رافق اور بدامانہ مدد کی کی مایکاس سے عجز و ضرور ہونے سے متعلق ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ ولایت نکاح کے اثبات میں بھی وصف صغیر لازم ہے اعتبار کیا ہے وہ اس وصف طوفان کے موافق ہے جس کو اثر حاصل نہیں مشیہ۔ دیکھئے سورہ بقرہ کے مکرر ایہ تفسیر فرمائی ہے اس لفظ سے کہ وہ دونوں میں حرکت اور اثر و تدبیر ہوتی جاتی ہے۔ بلکہ اس طرح ہی کے طوفان کی ضرورت اس کے سور کی لہارت کے موجب ہوتی ہے اس امر نکاح کے حوالہ سے عدم مخرج کی مجروری ضرورت ولایت کے موجب ہوگی (۱۰) اور اولاد میں نہیں ہے۔ اس کو تعلق ہے سے صغیر کے قول سابق محدود وجہا سے یہی وصف کے علت قیاس بننے کے لئے اس کی صلاحیت اور ولایت ہی دلیل ہے جس کا دو مقام مؤثریت ہے (۱۱) لہذا تاہر فی کون الوصف مثبت الحكم لیکن الاطلاق دلیل نہیں بن سکتا ہے جس کا دو مقام طریت ہے۔ لہذا کہ سنی وصف کے ساتھ حکم کا دلائل پر مبنی دونوں میں یک نام کو اور ایک دوسرے کے تابع ہوا۔ وجود اور عدم دونوں میں بالظن موجود ہیں۔ یہ حکم نکاح کے سنی میں اختلاف ہے۔ بعض لوگ کہ نزدیک الاطلاق ہے کہ جب وصف موجود ہو تو حکم بھی موجود اور جب وصف عدم ہو تو حکم بھی عدم ہو۔ اور بعض لوگ کہ نزدیک الاطلاق کے لئے ہی کافی ہے کہ جب وصف موجود ہو تو حکم بھی موجود ہو ورنہ کسی کی کوئی شرط نہیں کہ جب وصف عدم ہو تو حکم بھی عدم ہو۔ ای اختلاف فی کون الاطلاق کرنے کے لئے صغیر کے لئے نزدیک کے ساتھ تفسیر کی ہے حال الاطلاق کی کوئی توفیق کی جاتے ہمارے نزدیک یہ ثابت نہیں ہے جب تک کہ وصف کی تاثیر پر دیگر اثبات حکم میں شرعی کی طرف سے "میکر کہ وجود وصف پر وجود حکم بھی اتفاق طور پر بھی ہوا کیا ہے؟" علت ہونے کی بار نہیں، جیسے شرکاء کے حقوق کے وقت حکم کیا جانا یا اور دیگر شرط علت نہیں اور اور کیا بعض مشورین وصف کی علت ہونے پر دلیل نہیں بن سکتی۔ اور یہ دیکھا ہوتا ہے کہ عدم کی کوئی مشیت نہیں جب روک دیتی علت ہونے کی دلیل نہیں تو عدم کسی شئی کی علت ہونے میں کیا قول ہو سکتا ہے؟ یا اس قدر ظہر بات بھی ہی لئے صغیر نے اس کے نزدیک کوئی توفیق نہیں دی (۱۲) اور تعلیل بعضی طرح کے اندر ہے۔ بعضی میں طرف الاطلاق کے صالحہ لفظ ہونے کی دلیل نہیں ہے یہی طرح کسی خاص علت کا انتفاک کو عقلی ہونے کی علت نہیں ہی ہو سکتا ہے۔ ہمارے بعض مشورین یہ۔ ومثلہ التعلیل کے بجائے ومن جلسہ التعلیل "کہ انہما عجز مجروری ہیں سنی میں کوئی فرق نہیں پڑتا ہے۔"

لہذا وصغیر مجروری۔ فی الزاویۃ مع ان قدر عین ہستی میں ان اوصاف، ومن الزاویۃ مجروریۃ لیکن معنی الجہادۃ یعنی صلاح الوصف طریت ولا یضی بہ الاطلاق و ہذا فرق رابطۃ الجہادۃ و ہذا فرق اختصارہ انہما رے کہ کائنات علی الاطلاق و توجہ مانی سبب الزاویۃ حیث تمام مہاجرین العربین متحملین و تال اخذ من انہما رے میں دلیل کون الوصف علتہ صغیرۃ و ہذا فرق مجروریۃ و ہذا الاطلاق و ہذا سبب طریت صغیرۃ و ہذا الاطلاق و ہذا وصف ہستی۔

لہذا تو کمالی وجہ بالظن، انہما رے کہ انہما تال دلیل صغیرۃ نہایت حقانیت و دقت لہذا وجہ دخل لہذا وجہ خلاف مقتضی دونوں حکم جہادۃ و الزاویۃ مع انہما رے جہادۃ۔ ۱۳۔ ۱۴۔

لأن استقصاء العلم لا يمنع الوجود من وجه آخر لأن الحكم قد ثبت بعلة شتى فلا يلزم من انتفاء علة ما انتفاء جميع العلل  
من الدنيا حتى يكون لفي العلة والاعطاف الحكم كقول الشافعي في النكاح أي في عدم انعقاد النكاح بشهادة النساء مع الرجال  
أنه ليس بهما وكل ما هو ليس بهما لا ينبغي بشهادة النساء مع الرجال فلا بد في إتيانها من أن يكونا رجلين دون رجل  
وأمرأتين وعندنا ليس لعدم البالية تأثير في عدم صحته بالنساء لأن علة صحة شهادة النساء هي كونهما لا يسقط لشهادة  
لأمرأتين ما لا يجزأ في الحدود والقصاص ما يندرج في التشبهات فانه لا يثبت بشهادة النساء قط وأيضا هو أدنى درجة  
من المال بدليل ثبوته بالهزل الذي لا يثبت به المال فلما كان المال يثبت بشهادة النساء في الأولى ان يثبت بهما النكاح  
الآن ان يكون السبب معيناً استثناء مفرغ من قوله ومثله التعليل بالنفي أي لا يقبل التعليل بالنفي في حال من الأحوال  
الآن في حال كون السبب معيناً فان عدمه يمنع وجود الحكم من وجه آخر أو لا وجه له كقول محمد في ولد الغصب انه لم  
يضمن لانه لم يغصب فان من غصب جارية حاملة فولدت في يده الغاصب ثم هلكت ليضمن قيمة الجارية دون الولد  
لأن الغصب إنما وقع على الجارية دون الولد فقد علل محمد ههنا بالنفي بأن علة الضمان في هذه الصورة ليست  
الغصب فبانتفاءه ينتفي الضمان بصورة.

[illegible][illegible]















وشرطت العدة والذكورة فيها أي في شهود النكاح مثال لإثبات وصف الشروط فإن الشهود بشرط العدة والذكورة  
ينبغي أن يتكلم فيه بالتعليل بل نقول إن إطلاق قوله عليه السلام لا نكاح إلا بشاهدي عدل على عدم اشتراط العدة والذكورة  
والشافعي يشترط لقوله عليه السلام لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل ولكن لا يفسد بطلان كما نقلنا سابقا والبتيroz  
بقوله التي تأنث الابتر والسماوية الصلوة بركة واحدة وهو مثال للحكم أي أثبات أن هذه الصلوة مشروعة أمر لا خلاف  
أن يتكلم فيه بالرأي والعللة وإنما اثبتنا عدم مشروعيةها بآراءه عليه السلام عن البتيroz والشافعي يجوزها  
عليه السلام إنما حشني أحدكم الصبح فليوتر بركعة وصفة الوتر مثال لإثبات صفة الحكم فإن الوتر حكم مشروع وصف  
واجبا أو سنة ولا يتكلم فيه بالرأي فأثبتنا وجوبه بقوله عليه السلام إن الله تعالى زادكم صلوة ألا وهي الوتر والشافعي  
إنما سنده لقوله عليه السلام لأن تطوع حين سأل الله إلى بقوله هل على غيرهن والبراهمة جملة ما يعطل الحكم  
حكم النص إلى ما لا نص فيه ليثبت فيه أي الحكم في ما لا نص فيه بخلاف الرأي دون القطع واليقين فالتمسدية يمكن  
لأمر عندنا ألا يصح القياس بذهنه والتعليل يساويه في الوجود.

اور کلام کے گواہ کے لئے عدالت اور کورٹ کی ضرورت یہ وصف شرط ثابت کرنے کی مثال ہے۔ کیونکہ شاہد اور شرط کا کلام ہے اور عدول اور دروہنا شاہد کا وصف ہے جس کو ضمنی رائے اور قیاس سے ثابت کرنا درست نہیں۔ اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ حدیث "لا لکاح الا بشہود" میں ملوث خود کا اطلاق کو ثابت ہے۔ ولایت کرتے ہے کہ شاہد کلام کے لئے عدالی ہونا اور دروہنا شرط نہیں ہے۔ بدینہ نام فنی عدالت اور کورٹ کی شرط لگاتے ہیں اس حدیث سے "لا لکاح الا بشہود" اور اس کے ساتھ عدول اور اس کے ساتھ کلام کے لئے عدالی ہونا اور عدول کے جو میں میں عدول کی گواہی معتبر نہیں، جیسے کہ گذشتہ مباحث میں (یعنی تعلیمات فاسدہ کے مابین میں) تفصیل لکھ چکے ہیں۔ اور وقت ختم ہونا یا نہ ہونا کی کوئی غیر ہے جو کہ ابتدائی تاریخ ہے (یعنی درم پریدہ ناقص یہاں اس سے ملوث ہے، بلکہ حرکت کی نازیہ یہ حکم ثابت کرنے کی مثال ہے یعنی یہ ثابت کرنا کہ ایک حرکت کی نازیہ نسبت میں جائز ہے، انہیں میں میں میں رائے اور قیاس سے کلام کرنا درست نہیں۔ اسی لئے ہم حدیث "انما یحیی عن البتیر لو" سے ایک حرکت کی نازیہ شرط ہونا ثابت کرتے ہیں۔ لیکن نام فنی ایک حرکت کی نازیہ کو جائز رکھتے ہیں اس حدیث سے کہ "جب قریب سے کوئی مع مارتا ہو کہ ان کا اندیشہ کرے تو ایک حرکت کی نازیہ درم سے" اور "اور نازیہ صفت" یہ صفت حکم ثابت کرنے کی مثال ہے۔ یعنی نازیہ کو کلام کو تو بالاعتقاد شرط میں ثابت ہے لیکن اس حکم کی صفت یا نسبت یا وجہ میں کام ہے جس کو قیاس اور رائے سے ثابت کرنا ممکن نہیں۔ اسی لئے ہم اس کے وجہ کو کورٹ سے ثابت کرتے ہیں کہ اگر نازیہ شرط ہونا ہے، تو شک مشق یا ان کے قہر کا نازیہ نہیں اور ایک نازیہ کا عناصر شرط ہونا ہے جس کو اور ورنہ نازیہ ہے؟ اور ناقص غرض میں اضافہ کے ذکر سے معلوم ہوا کہ یہ بھی ممکن ہے۔ درجہ صفت کے دلیرہ فراموش میں اضافہ نہیں ہونا کہ ہے، لیکن نام فنی شرط ہونا ہے کہ درجہ صفت ہے، ان کی دلیل حضور البتیرہ و السلام کا قول "لا الا ان لعدول" اور کوئی نازیہ نہیں ان میں چھ کہ کچھ کہہ رہے ہیں کہ آپ نے اس وقت فرمایا جب ایک عدول یا کوئی نازیہ اسلام کی تعلیم دیتے ہوئے وقت میں یا نازیہ کا کلام سننا تو اس نے سوال کیا تھا کہ "کیا پھر ان نازیہ کے علاوہ بھی کوئی نازیہ نہیں ہے؟" (۴) اور صحیحی طریق "اس امر میں سے جن کے لئے قیاس کیا جاتا ہے۔ حکم کسی کو کسی طرح کی طرف متوجہ کرنا جس میں نفس نہیں ہے، مگر اس میں بھی حکم ثابت کیا جاتا ہے، جس میں نازیہ میں نفس نہیں ہے اس میں محض غلبہ رائے سے حکم ثابت کیا جاتا ہے تعلیمات فاسدہ کے ساتھ نہیں۔" تو خود یہ حکم یا نازیہ نہ کر دے اور اس سے یہ قیاس کے لئے اس کے بغیر قیاس میں بھی نہیں (اور تعلیمات فاسدہ کا منشا ہی کہ قیاس کرنا ہے اس لئے تعلیم اپنے وجود میں قیاس کے ساتھ ہونا لازم ہے) اور نازیہ قیاس میں بھی دوہرا تعلیم ہی صحیح نہ ہوگی۔

[illegible]

فان وجد الشافعي ان لا يجوز التعليل بالعلة القاصرة كالتعليل بالغنية في الذهب والنفضة لحرمه الربا فانما لا يجوز من جهة  
التعليل عند البيان لميت الحكم فقط ولا يتوقف على التعدية لان صحة التعدية موقوفة على صحتهما في نفسها لا توقف صحتهما  
فيها على صحة تعديةها فالرد والجواب ان صحتهما في نفسها لا تتوقف على صحة تعديةهما بل على وجودها في الفرع فلا دس  
والدليل لما ان دليل الشارع لا يدل ان يكون موجبا للعلم او العمل والتعليل لا يفيد العلم قطعا ولا يفيد العمل ايضا والفصل  
عليه لانه ثابت بالنسب فلا فائدة له الاثبات الحكم في الفرع وهو معنى التعدية والتعليل لا تقسم الا لثلاثة الاول وفيها باطل  
يعني ان اثبات سبب او شرط او حكم ابتدء بالرأي وكذا فيها باطل اذا اختار ولا ولاية للجد فيه وانما هو الى الشارع و  
انما ثبتت سبب او شرط او حكم من نص او اجماع ولا مدان لتدوينه الى العمل اخر فلا شك ان ذلك في الحكم جائز بالاتفاق اذ له  
وضع القياس واما في السبب والشرط فلا يجوز عند العامة ويجوز عند فخر الاسلام مثلا اذا اقتضى اللواطة على الزاني كونه سببا  
للعق بوضع مشترك بينه وبين اللواطة ليتمكن جعل اللواطة ايضا سببا للحد ويجوز عندنا ان عندهم فان كان المصنف تابعا  
لفخر الاسلام كما هو الظاهر فعني كونه باطلا انه باطل ابتداء لاعتدائية واذ لا المراد به البطلان مطلقا ابتداء لاعتدائية.

[illegible]

له قول الباقية القاهرة في الحق لا توجد في الخارج فما هو الذي استنبطت من اسمية بين الحكم والعلية وما العلة المنصومة بالحق والواجب فخران تكون القاهرة فخرية  
بالحق لا لا تقع ولا تزاح في وعلمته فخرية وما علمها بالعلم والشارع لا يقع علمه في النور والية دائرة العلم من ١٢٥ قوله ودليل في الالهية دليل متقون بتجليل  
بالعلم القاهرة المنصومة بنفس في كبرها من النقص في الالهية في التعليل ايضا فخران مقدارة في فخرها وقال صاحب التوسيع لا تزاح في التجليل بالعلم القاهرة غير المنصومة  
فخرية لعدم العلم بمبدأ فخرها فان الشافعية ايضا يقولون بعدم الجرم والى عدم العلم بمبدأ فخرية واي الجبرية في عيشة اذ ترجع عليها عند امارات معتبرة  
في استنباط العلم بالحق لعدم العلم واذا عدم العلم بالحق لا يقع في الوصف القاهرة والتعبد في فخرته بالعلم بالحق فخرية فخرية ايضا ١١  
منه قوله بصف مشتركة بين الزنا وبين اللواط والى معنى اخر في عمل مشتبهي ١٢ ١٣ ١٤

454-







وهذا الحكم اى تخالفهما جميعاً من حيث القياس المتعنى حكم معقول يتعدى الى الواوئين بان مدح البائت والمشتري جميعاً واختلف  
لذلك اى الفتن قبل قبض المبيع على الوجه الذى قلنا يتخالفان ويفسخ القاضى البيع كما كان هذا فى المروئين او الاجاسه اى  
يتدى حكم البيع الى الاجارة بان اختلاف المروج والمستاجر فى مقدار الاجرة قبل قبض المستاجر الدار واختلف كل واحد منهما  
بفسخ الاجارة الى نفع الضرر وهذا الاجارة يحتمل الفسخ فاما بعد القبض فلم يجب بين البائت والاثر ولم تقسم نقدية حتى اذا  
اختلف البائت والمشتري فى مقدار الثمن اى قبض المشتري للمبيع ففى ذلك كان القياس من كل الوجه ان يفسخ المشتري  
نقدية لانه ينكسر لادة الثمن الذى يدغينه البائت ولا يدعى على البائت شيئاً الا ان المبيع سالم فى يد اذ كان الاثر وهو قبل قبضه  
فستلزم اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها فما لزم ان يفسخ حتى وجوب التفاه على كل حال لانه مطلق عن قبض  
المبيع وعدمه فلما كان هذا اعيى معقول البعنى فلا يتعدى الى الواوئين اذا اختلفا بعد موت المروئين الا عند محمد  
ولا الى المروج والمستاجر اذا اختلفا بعد استيفاء المقتوع عليه على ما عرفت فى الفقه مفصلاً.

اورى "بمعنى قياس غنى كروى بائع اورى مشتري ودون كحلف المظنة كالحكم دى مطلق اورى قيس كمالى ملابىن ہے۔ ہنداء "اورى" کے حق میں بھی مستدیر ہوگا  
میں اگر بائع اور مشتري دونوں فوت ہو جائیں اور بیع پر قبضہ سے پیشتر مفارقت میں دونوں کے وارثوں کے درمیان سموت مذکور کی طرف اختلاف  
پیدا ہو تو دونوں مورث کے حکم پر قیاس کر کے وارثوں کے حق میں بھی یہی کہتے ہیں کہ دونوں کے وارث حلف اٹھائیں اور اس کے بعد قاضی بیع کو  
خاک کر دے۔

"اور اجارہ کے معاملہ میں بیعین کا حکم اجارہ کے معاملہ میں بھی مستدیر ہوگا اگر اگر لایہ دینے اور لینے والے کے درمیان لایہ کے مکان پر قبضہ کرنے سے پہلے اجرت کی  
مقدورین اختلاف ہو جائے تو دونوں حلف اٹھائیں گے۔ اور دوق مرگے کے اجارہ فسخ کر دیا جائے گا کیونکہ عقار اجارہ عقیدہ بیع کی طرف قابل منسج ہے۔  
ابن بیع پر قبضہ کر لینے کے بعد بائع پر قسم واجب ہونا فصل حدیث سے ثابت ہے اس لئے اس حکم کا تقدیر نہیں ہو سکتا ہے۔ یعنی بیع پر مشتري کے قبضہ پر جانے  
کے بعد مقدار ثمن کے اندر بائع اور مشتري کے بائین اختلاف پیدا ہو تو قیاس علی اور قاضی دونوں کا تقاضا ہے کہ صرف مشتري حلف اٹھائے۔ کیونکہ لایہ مقدار ثمن جو  
کا دوی بائع کی طرف سے ہے اس کا وہ حکم ہے اور بیع اس کے قبضہ میں آچکا ہے اس سلاب بائع پر تسلیم بیع وغیرہ کا بھی کوئی دوی نہیں ہو سکتا ہے۔ لیکن یہ  
حدیث "اذا اختلف الخرج جب بائع اور مشتري میں اختلاف پیدا جائے اور بیع ایضہ موجود ہو۔ تو دونوں حلف اٹھائیں اور اپنا پائش اور بیع واپس لے لیں۔" تقاضہ  
کرتی ہے کہ ہر مال میں دونوں پر حلف واجب ہے کیونکہ "السلعة قائمة" کی شرط ہے جس سے بیع پر قبضہ ہونے اور دہمنے کی دونوں حالتوں میں تحاذ  
کا حکم ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ حکم قیاس اور مطلق کے برخلاف ہے اس لئے بائع اور مشتري کی موت کے بعد اگر وارثین کے درمیان اختلاف ہو جائے تو سوائے  
ام کوڑہ کے دوسرے ائمہ اصناف کے نزدیک مخالف کا حکم ان کی طرف مستدیر نہیں ہوگا۔ اسی طرح لایہ کے مکان پر قبضہ کر لینے کے بعد اگر لایہ دار اور ملک کے  
درمیان مقدار اجرت میں اختلاف پیدا ہو تو ان پر مخالف یعنی دونوں طرف کے قسم کھانے کا حکم مستدیر نہیں ہوگا جس کی تفصیل فقہی کتابوں میں مذکور ہے۔

۱۔ قولہ یتماثلان بان اورثت لقوم مقام المورث وورث المشتري یرى علی وارث البائت وجوب تسلیم البیع عند نقد لائق دہرینکرو وارث البائت یرى  
علی وارث المشتري زیلہ آئین دہرینکرو ۱۲۔  
۲۔ قولہ یتماثلان الخ فان المستاجر یرى استيفاء المانع بعرض اجرة اقل والموجر یرى زيادة الاجرة والمستاجر یرى وفاء لکل واحد مثر  
من دیم و مقررین وج۔

۳۔ قولہ غایب المشتري الخ۔ بن یتقرر فی مورد انفس فاقول حیثہ وارث المشتري ویریز علی البیعتین ۱۳۔  
۴۔ قولہ الا عند محمد۔ ناد یقول ان الخالف یرثین بعد التبعین وقبل القبض یتدی الى الواوئين علی کل تقدیر فان کل واحد مدح و حکم ۱۴۔













فان الطرورية الشافعية ونحن ندفعها على وجه يلجئهم الى القول بالثبوت والمروية لنا وقد دفعها الشافعية ثم نجيبهم عن المدفع وهذا البحث هو اساس المناظرة والمجاذفة وقد اقتبس علم المناظرة من هذا البحث للاصول وجعل علم الفقه وتصرف فيه بتغيير بعض القواعد وازديادها على ما نبين ان شاء الله تعالى اما الطريقة فوجوه دفعها الاربعة القول بوجوب العلة اى قول المعتز بوجوب علة المستدل وهو التزام ما يلزمه المعلق بتعليله مع بقاء الخلاف في المحكم المتنازع فيه كقولهم اى قول الشافعية في صوم رمضان انه صوم فرض فلا ينادى بالابتعيين النية بان يقول بصوم غدويت فرض رمضان فادعاء العلة الطرورية وهي الفرضية للتعيين اذ ايمان التوجد الفرضية يوجد التعيين كصوم القضاء والكفارة والصلوات الخمس ونحن ندفعه بوجوب علة فتقول عندنا لا يصح الابتعيين النية وانما يجوز باطلا والنية على انه تعيين اى سلمنا ان التعيين ضروري للغرض ولكن التعيين نوعان تعيين من جانب العباد قصد او تعيين من جانب الشارع وهذا الاطلاق في حكم التعيين من جانب الشارع فانه قال اذا نسخت شعبان فلا صوم الا عن رضا من قال الخصم ان التعيين القمدي هو للتعبير عندنا كما في القضاء والكفارة دون التعيين مطلقا.

بما هو خارج قلت طرورية سے یعنی اس وصف سے جس کے وجود و عدم کے ساتھ حکم و اثر ہو اسے طرور کہتے ہیں اور یہ اس کو ایسے طریق سے دکر کہ جس کو وہ ہمارا علت طرورہ مانتے ہو مجبور ہو جاتے ہیں اور علت طرورہ سے ہم ان شاء اللہ امتثال کرتے ہیں جس طرح وہ امر میں طرور کرتے ہیں۔ یہی بحث ہم مانتے اور یہی طرور علی کی بنیاد ہے چنانچہ اصول فقہ کی اس کی بحث سے یہیں قواعد میں عملی ترم دانہ کے حقوق کے ساتھ صوم میں ان کو امتثال داکے اس کو ایک مستقل طرورہ بن قرار دیا گیا ہے جس کا کہیں اعتبار اور ثبوتی سائے آگے کا بہر حال طرورہ کو دفع کرنے کے سوا اور طریقہ ہی (۱) القول بوجوب العلة یعنی خلاف مسئلہ کلمت سے عبارت ہے کہ اس کو نہ تو تسلیم کریں۔ ایاں کو کہ اصل اجتہاد سے جو اعلام سے اس کے اس قول کریں اس کے بعد اصل حکم شارع ذکر و اصل کے حقوق ثابت کرنا۔ جیسا کہ ان کا قول ہے شارع کا صوم رمضان کے بارے میں کہ روزہ روزہ سے اس لئے تعین کے ساتھ نیت کے بغیر روزہ ادا ہوگا یعنی اس طرح نیت کرنی چاہیے۔ بعد میں غنویت لغرض رمضان کے کہ اس میں شارع نے تعین نیت کے لئے علت طرورہ یعنی فرضیت سے استدلال کیا ہے کیونکہ جہاں فرضیت پائی جاتی ہے وہاں تعین نیت کا حکم بھی ضروری ہے جیسے قضاء اور کفارة کا روزہ ادا ہوگا نماز اگر ان سب میں باتیں نیت ضروری ہے مطلق نیت کہلاتی ہیں۔ تو ہم بھی اس علت سے ثابت کردہ کہ نیت تعین نیت ضروری ہے کہ تسلیم کے ساتھ اس کا استدلال دفع کرتے ہیں اور یہی کہتے ہیں کہ رمضان کا روزہ ہمارے نزدیک بھی تعین نیت کے بغیر درست نہیں۔ البتہ مطلق نیت سے جو جائز رکھتے ہیں تو اس کا کیا مانگنا کہ اس میں بھی تعین ضروری ہے یعنی ہم اسے بھی فرض روزہ کے لئے تعین نیت ضروری سے یہیں تعین و درجہ کو مانتے ہیں۔ ایک تعین کی جانب سے اور دوسرے کے ساتھ۔ دوسری کہ تعین ضروری شارع کی طرف سے ہو تو یہیں مطلق نیت شارع کی جانب سے تعین کے حکم میں ہے۔ کیونکہ شارع نے فرمایا ہے جب شعبان غیر ذکر کرے تو سارے رمضان کے روزوں کے اور کوئی در روزہ نہیں ہو سکتا اس پر اگر مخالف قول کہے کہ مطلق تعین ضروری نہیں بلکہ تعین قمدي جو ہر روز کی طرف سے ہو کہ مستحب ہے جیسے قضاء اور کفارة میں تعین قمدي مستحب ہے۔

۱۱۔ قول طرورہ و فیہا اریح و فیہا اریح تدریس بن، لعل العروۃ حجتہ ولا دعا حجتہ الی وجہ دفعہ ۱۱۔

۱۲۔ قول دہرای القول بوجوب علة التزام الزام الزام الزام الی ان تسبیح الی وجہ اللحد بتعلیل مع بقا اختلاف و ثبوت حجتہ الجیب و ہذا لا یکنو اما ان یقولون العلم ما تلاق عن ہذا الخ و اذین الخص ما تلاق عن مراد المعلق و حیث لا بد للمعلق من ان ینسب مرادہ فلا ینکون بقرینہ البیان لمفہم سبیل الارجوح الی انما لہ کما قبل۔ و قولہ یرم من الاوزام و قولہ فیہا مستحق لایقر بیزام۔

۱۳۔ قولہ یرم من الاوزام فیہا الفرضیۃ علة طرورۃ تعین نیتہ ثبت اثرا فی کذا لایق ۱۲۔ قولہ یرم من الاوزام فیہا الفرضیۃ علة طرورۃ تعین نیتہ ثبت اثرا فی کذا لایق ۱۲۔

۱۴۔ قولہ و ہذا الخ الی الاطلاق فیہا صوم رمضان۔ قولہ و ہذا الخ الی الاطلاق فیہا صوم رمضان لا غیر ۱۴۔

فقولنا نسلم ان التعيين القصدى معتبر ولا نسلم ان علة التعيين القصدى فى القضاء والكسامة هي مجاز  
الغرضية بل كون وقتة صالحا لانواع الصيائمات بخلاف رمضان فانه متعين كالمتموحد فى المكان يصاب بمطلق اسمه  
ولم يذكر هذا الاعتراض اهل المناظرة لانه سطحى لا يبقى بعد الدقة وتعيين المبحث فان استفسار المدعى عن  
وبيانة بعد الطلب واجب فلا يقبله قط والممانعة وهي عدم قبول السائل مقتضات دليل المعلل كليهما او بعضها  
بالتعيين والتفصيل وهي اربعة بالاستقراء لانها ايمان تكون فى نفس الوصف اى لا نسلم ان هذا الوصف الذى  
تدعيه وصفا علة بل العلة شئ اخر كقول الشافعى فى كذا الا انطاسا انما عقوبة متعلقة بالجماع فلا تكون واجبة  
فى الاكل والشرب فنقول لا نسلم ان العلة فى الاصل هي الجماع بل الاطعام او هو حاصل فى الاكل والشرب  
ايضا بل لانه لو جامع ناسيا لا يفسد صومه لعدم الاطعام او فى صلاحية الحكم مع وجوده اى لا نسلم ان  
هذا الوصف صالح الحكم مع كونه موجودا كقول الشافعى فى اثبات الولاية على البكر انما يكره اهله باجماع النكاح  
لعدم الممارسة بالرجال فيؤتى عليها فنقول لا نسلم ان وصف البكرية صالح لهذا الحكم لانه لم يظهر له تأثير  
فى موضع اخر بل الصالح له هو الصغر.

[illegible][illegible]













وہو لعان احدہا قلب العت حکما والحق حکمۃ وهو ما خرد من قلب القصبۃ ای جعل اعلاہا اسفلہا واسفلہا اعلاہا  
فالعلة اعلاہا والحق اسفل وهو لا یحقق الا اذا جعل الوصف فی القیاس حکما شریعا یقبل الانقلاب لا الوصف المحض الذی  
لا یقبل لقولہم ای الشافعیۃ ان الکفار جنس یجلد بکرمہم مائۃ فیرجم ثبیتہم کالمسلمین یعنی ان الاسلام لیس بشرط للاحصاء  
فکما ان المسلمین یرجم بعضهم ویجلد بعضهم فکذا الکفار یجلد المائۃ علۃ لوجہ التیب بالقیاس علی المسلمین وهو فی  
الواقع حکم شرعی وعندہما لیس ان الاسلام شرط للاحصاء والکفار لیس علیہم الا الجلد بکذا کان اثبتا عارضتا ہما بالقلب  
فلقول المسلمون انہما یجلد بکرمہم مائۃ لاند یرجم ثبیتہم ای لانہم ان الجلد علۃ للرجیم المسلمین بل الرجیم علۃ للجلیہم  
فہذا معارضۃ لانتہا مدل علی خلاف مدعی المعل الذی ہو رجیم ثبیتہم فیہما منافقۃ لدلیلہما مائۃ لا یصلحہ علۃ والمخلص  
منہ یعنی ان من الدان لا یرد علی علۃ القلب فی المأل فطی یقد من الابتداء وان یمخرج الکلام مخروج الاستدلال فاند  
یمکن ان یکون الشیء دلیلا علی شئی وذلك الشیء یکون دلیلا علیہ کما نوافہ الذخان بخلاف العلۃ فاند یتعین ان یکون  
احدہما علۃ والاخر معلولا فالقلب یضہر ولکن ہذا المخلص لا ینفع ہرہما للشافعی اذ لا مساوۃ بینہما لان الرجیم  
عقوبۃ علیظۃ دلہ شرط والجلد لیس کذلک۔

”اس پہلی نرے کی پھر دو تیس ہیں۔ (۱) اولیٰ علت کو یہ کہ قرآن دیا اور حکم رکھت ہے صحت کی عبارت ”قلب جلت“، اس لفظ ”قلب“ قلب القصبۃ سے ماخوذ ہے، یعنی مایہ کے پتہ  
کے جسے کو چنے اور پھر جسے جسے کوادر کر دیا، اس کوادر پر کہ حسب سے مراد علت اور نیچے کے حصے سے مراد حکم ہے، قلب کی یہ نوعیت صرف ای صورت میں پائی جاسکتی ہے جبکہ کسی  
حکم شرعی کو قیاس کی علت قرار دی جائے کہ اسے یہ کہ دوبارہ حکم قرار دینے کے بھی قابل ہو سکیں اگر وصفی خاص علت ہر رجیم بننے کے قابل نہیں اس کی قلب تحقیق نہیں ہو سکتا  
ہے۔ جیسے ان کا قول ”یعنی شوافع کا کہ“ ”نوع کا نہیں ہے کو اسے کوڑا کے جرم میں سو کوڑے مارے جاتے ہیں۔ اس سے اس کے شادی شدہ افراد کو اس جرم پر جرم  
ہو اسے کا جیساکہ مسلمان کا حکم ہے، یعنی اس کے نزدیک جرم ہونے کے لئے اسلام شرط نہیں ہے، اس لئے میں صرف مسلمانوں سے جس کو کوڑا جلد ہے اور جس کو کوڑا مارے  
جاتے ہیں کفار کے ساتھ بھی ای طرح کا احکام دیا جائے گا تو انھوں نے مسلمانوں پر قیاس کر کے کفار کو جس میں جلد مائۃ کوڑا جرم تیب کی علت قرار دی ہے، مگر صرف جلد مائۃ  
اور اصل شریعت کا ایک حکم ہے، اور ہمارے نزدیک جو کہ جس پر اس کے لئے مسلمان ہونا شرط ہے اور کہ کو کوڑا شادی شدہ ہوں یا نہ ہوں دونوں صورتوں میں صرف کوڑے  
مارنے کا حکم ہے، اس لئے یہ شوافع کی اس دلیل کا بالبدیہ قلب سارہ کر رہے ہیں۔ اور دلیل کہتے ہیں کہ مسلمان کے غیر شادی شدہ کو اس لئے کوڑا مل جاتا ہے کہ ان کے شادی شدہ کو کوڑا  
جاتا ہے، یعنی ہر قسم میں نہیں کرتے کہ مسلمانوں کے حق میں بدعت ہے، یہی حکم جگہ جگہ صحت ہے، بدعت کے تحت یہ قلب اس لحاظ سے تو مخرج ہے کہ شوافع اصل میں شادی شدہ کوڑا  
کے حق میں ہر جگہ اثبات کے خلاف دلائل کرتا ہے اور ساتھ ہی ساتھ اس میں منافقت بھی ہے ان کی دلیل یہ کہ جو حکم کو علت قرار دی گئی ہے وہ علت بننے کے قابل نہیں ہے اور اس سے  
بچنے کی وجہ سے یہ دلیل کو کوڑا پر جائے کہ اس کی علت یہ ماضیہ باعقب کا امر اس میں بدعتوں کا طریقہ ہے کہ وہ پہلے ہی سے اسے کلام کو بحکمہ تفسیر کے استعمال کی صورت میں نہیں  
کرے کہ کہہ سکیں جسے کہہ سکتی ہو درستی کی دلیل ہو اور کیا دوسری شئی کو اپنی دلیل کو کہہ جسے آگ وہ نہیں کی دلیل ہو سکتی ہے اور وہیں آگ کی بخلاف تفسیر کے اس صورت  
میں ایک شے کا علت ہونا اور دوسری شئی کا معلول ہونا مستحکم ہے اور قلب اس کے لئے معترض ہے، لیکن ماضیہ باعقب سے رائی کا طریقہ نہ کسی وقت ممکن ہے جبکہ دونوں باہم  
صادی اور ایک دوسرے کی نظر ہوں۔ لہذا مذکورہ مسئلہ میں مخلص شوافع کے حق میں سفید نہیں کیونکہ ان کی علت اور معلول کے مدین مساوات نہیں ہے اس لئے کہ ہم کی سزا  
سخت ہے اور اس کی خاص شرط نہیں اور بعد میں یہ باتیں نہیں پائی جاتی ہیں۔

”لے اور قبل جلد المائۃ ای حکم کوڑا رجیم اثب ان عبد المائۃ مائۃ حد بکرمہم مائۃ حد التیب ناذا وجب فی ایک مائۃ فایہ وجب فی التیب فایہ لان انہو کا کافہ مک فالجائۃ  
علیہا انش ناذا وجب فی التیب کاشمن ذک دوس ناذا وجب مان الشرع ناذا وجب فوق جلد المائۃ الا انہم کوڑا مان ان تک ۱۲۔  
”لے قرآن دلیل علیہ ایاد الی تفسیر المراد بانہ قد تہت مختلف الحکم من الدلیل بل المراد بانہ ابطال دلیل وابطال  
”لے قولہ فی ان من وزاد الی ایاد الی تفسیر المراد من المخلص من ہذا وجب انہذا اور بدعت فی ہذا طریق فی ہذا امر ان من وزاد من ان وزاد۔“



وتقلب القلب من وجه آخر غير الاربعين المذكورين وهو ضعيف كقولهم اى الشافية في حق النوافل حيث لا تظهر بالشعر ولا تقضى بالانضاد عندهم هذه عبادۃ لا يعضى فی فاسدہا اى اذا ضلعت بنفسها من غير انفساد بظهور الحدث من المصلحة لا يجب اتقانها وهذا بخلاف الحج فانه اذا ضل عجب فيه المعنى والفقهاء بعده فلا تظهر بالشعر ولا يفسد فانه لا يعضى فی فاسدہا ولم يلزم بالشعر وقوع قتال لهم لما كان كذلك وجب ان يستوى فيه اى فى النفل محل النذر والشروع بالضرورة كما استوى عليهم فى الوضوء بدنه للزوم فالوصف الذى جعل الشافعى دليلا على عدم اللزوم بالشعر فى النفل وهو عدم الامضا في الفساد جعلناه علة لاستواء النذر والشروع ويلزم منه اللزوم بالشعر فيكون قلبا من هذه الحيثية وانما كان هذا القلب ضعيفا لانه انما اتى بصريح تقييد المخصص اغنى اللزوم بالشعر بل اتى بالاستواء الملزوم له ولان الاستواء مختلف شيئا من ذلك ففى الوضوء من حيث كونه غير لازم بالشروع والنذر وفى النفل من حيث كونه لازما بهما ويسمى هذا عكسا اى شبيها بالعكس لا محسنا حقيقة لان العكس المحقق هو ما لا ينفك عن الشيء على سنده الاول كما يقال فى قولنا ما يلزم بالشعر بالانفساد يلزم بالانفساد لا يلزم بالشروع كالوضوء وهو ليس له للتوجيه على ما سياتى لان ما يطرد وينعكس اولى ما يطرد ولا ينعكس وهذا لما كان رد الشيء على خلاف سنده الاول كان داخل في القلب شبيها بالعكس وانما جعله عكسا اتباعا لفظ الاسلام

ادركي قلب عت بذكر اياه ودرجہ یکی طریقتی سے علاوہ دیگر دروزن طریقتوں کے تین ہی طریقہ صریح ہے جیسا کہ دیکھتے ہیں یعنی شراف نفل کے بارے میں کہتے ہیں کہ شروع کرنے سے پروردگار اور اسی میں شروع کرنا خدا کے دین سے تھا اور اسی میں پس پرستار کرتے ہیں کہ یہ عقل الہی وادب سے کو ان کے فاسد کو کر کے کا حکم نہیں ہے یعنی شرافت کو رکھ کر وطیرہ لائق پہلے کی بار مصلی کے قصد و ارادہ کے برخلاف جو نام نہاد جو ان کا اقامت و اجتناب نہ کرتے ہیں کہ کما سادہ ہو جائے سے ان کا اقامت اور بدین فقہاء کا واجب ہے واپس شروع کرے سے ہی لازم نہیں ہے جیسا کہ حضور و اکفاد و پیش آجائے سے جس طرح وضو و اقامت ضروری نہیں اسی طرح شروع کرنے سے نہ لازم نہیں ہوتا ہے۔ و شروع کرنے کو یہیں ہمارا کاف ہے کہ کہا جائے کہ اگرچہ جب فاسد وضو کو پورا کرنا واجب نہ ہوئے یہی اس کے شروع کرنے سے لازم نہ ہونے کے حکم کا سبب ہے بل کیا ہی اسی سے یہ بات بھی لازم آتی ہے کہ نفل شروع کرنا کما کہل ہو یعنی ان دونوں سے نفل لازم نہ جائے جس طرح وضو میں ان دونوں کا حکم کیا ہے یعنی ان میں سے کسی سے بھی وضو کا نام واجب نہیں ہوتا ہے تو جس وصف و عدم اقامت اقامت فی الفساد کا نام مطلق نے نفل کے شروع کرنے سے لازم نہ ہونے کی دلیل قرار دیا مگر یہ نہ تھا کسی وصف کو نہ شروع کر کے نام پر شروع کرنے کی علت ضرور ہے و ان دونوں دونوں کی برابری کا تعارض ہے کہ نفل شروع کرنے سے لازم ہوا جس میں طرح سے اتفاق لازم ہوتے ہیں۔ اس توجہ کے پیش نظر یہ سادہ بافتاب ہو گیا لیکن یہ تھیں ضعیف کہنے سے کہ بعض نے مخالف کے دعویٰ کی طرف تخیل سے شروع کر کے لازم ہونے کو ثابت نہیں کیا ہے بلکہ استدلال اور برابری کو ثابت کیا ہے جس سے شروع کا لازم نہ ہو بلکہ لازم ثابت ہوتا ہے نیز صف کا یہ وجہ بھی ہے کہ اس استدلال سے سادہ استعمال کے خلاف اس کے اثرات کل اور فرامیغ ہا بتیار و محدود عدم کے مختلف ہیں۔ و درجہ سلسلے میں نذر اور شروع میں مساوات سے لازم نہ ہونے میں اور نفل میں مساوات ہے لازم نہ ہونے میں۔ اور اس قلب کا نام عکس ہے یعنی عکس سے مشابہ ہے مطلق عکس نہیں ہے کیونکہ عکس مطلق ہے جس میں کسی چیز کو اس کے پہلے اسلوب پلاٹ جانا مشابہ ہا یہ قول کہ ہر جاوت نذر مستحق سے لازم ہوتی ہے وہ شروع کر دینے سے بھی وہ کم ہوتی ہے تیسرا کج۔ اور چیز نذر ماننے سے لازم نہ ہونے شروع کرنے سے بھی لازم نہ ہو جیسا کہ وضو۔ اس عکس سے کسی وصف کے علت ہونے کی ترجیح حاصل ہوتی ہے جہاں مغرب اس کی مدد و راحت آجائے کہ کیا نہیں مناسب کا شروع و اولیٰ دونوں طرح کا ہر وقت یا وہ مانع ہوگا اس وصف میں کا شروع و دوم یا نابل ہو اور عدم مدد ہو بہر حال قلب کی اسی تفسیر سے صحت میں ہو کہ مخالف کے استدلال کو اس کے اسلوب اول کے خلاف دوسرے رخ پر پھیر دیا گیا۔ یہی ہے اس عکس حقیقی کی طرف صادق نہیں آتی ہے تو یہ دراصل مدد وصف بافتاب میں واصل ہے عکس کے ساتھ بعض مشابہت پائی جاتی ہے لیکن معنی سے نہ غیر اسلام نہ درجہ کے اتباع میں اس کو بھی عکس شمار کیا ہے۔

ملکہ و قلوبہ علی الزمر ای ہذا العکس یقتضی انیس جزئی فی الدلیل پرموجہ ہند۔ علی خیر فان العبدۃ اتی تقود و تنسک اولی من الدین اتی تقود و تنسک فان العکس یل علی ان ملکہ زیادہ متفق باوصف توجہ پر ازادۃ قوۃ فی کون الوصف حالت ۱۲۔ ۵

والثاني المعارضة الخالصة عن معنى المناقضة ويسمى هذا في عرف المناظر المعارضة بالغير وفي فروعنا احدى الامراض  
في حكم الفرع بان يقول المعارض لنا دليل يدل على خلاف حكمتك في المقيس وله خمسة اقسام كلها صحيحة مستعملة  
في علم الاصول على ما قال وهو صحيح سواء عارضه بضد ذلك الحكم بلا زيادة وهذا هو القسم الاول منها وذلك بان  
يدكر علة دالة على نقيض حكم المعلل صحيحي بلا زيادة ونقصان نظيرة ما اذا قال الشافعي المسح ركن في الوضوء فليس  
تثليثه كالفضل فنقول المسح في الرأس مسح فلا يسن تثليثه كسم الخف او بزيادة هي تفسير وهذا هو القسم الثاني منها  
ونظيره ان نقول في المثال المذكور وقت المعارضة ان المسح ركن في الوضوء فلا يسن تثليثه بعد اكماله فنقولنا بعد  
اكماله زيادة على قدر المعارضة ولكنه تفسير للمقصود ولكن يشك ان هذا المثال ليس للمعارضة الخالصة بل للقسم  
الثاني من القالب على قياس ما قلنا في مسألة صوم رمضان بعد تعيينه ولم ار مثالا لهذا القسم من المعارضة الخالصة  
او تفسير عطف على قوله تعبيرا يراى زيادة هي تغيير وقد بينته بقوله وفيه نفي لما لم يشتهه الاول او اثبات لما لم ينقل الاول  
لكن مخنثة معارضة للاول فهو حال عن قوله تغيير وقيد له فيكون مشتملا على القسم الثالث والرابع وهذا هو الحق و  
قد فهم بعض الشارحين ان قوله او تغيير قسم ثالث وقوله او فيه نفي لما لم يشتهه الاول او اثبات لما لم ينقل الاول بكلمة  
او دون الواو وكل منهما قسم رابع وهذا خطأ فاحش نشأ من تحريف الواو الى او.

(۲۱) ساری کی درمیان قسم سارہ صفا ہے۔ یعنی اس میں منافقہ کے سنی نہیں ہیں۔ یعنی منافقہ کے اصطلاح میں اس کو سارہ نہ لیتے ہیں۔ اس کی بھی دو طرف ہیں۔ اول وہ سارہ جو گرفتار سے نکل کر ہو۔ یعنی سارہ پیش کر کے دالہ دھری کر کے کہا ہے پاس آجی دلیل جو مجھ سے ہو گرفتار میں تہا زبات کر دو کہ کے خلاف حکم دلات کرتی ہے۔ اس سارہ نے اٹھائی کی پھر پانچ سو مرتب ہیں۔ ان کا نام موقوف سے سارہ جہیز ہیں کرنا درست اور اول اصول میں موقوف ہے۔ چنانچہ معصفت نے فرما اور اور یہ سارہ جمع ہے خواہ مستند کی تکمیل کی خدمت سے پہلے نہ لائی گئے۔ وہ سارہ نے اٹھائی کی صورت سے یعنی سارہ میں ایسی علت ملتا ہے جو ہیز کی وزارت کے مسئلہ کے حکم کے سبب تفسیق پر دلات کرے۔ اس کی نظر پر سارہ کا یہ استعمال کیا ہے کہ کس دس دھری ایک مل گیا ہے۔ اس لئے علی حدینہ غور کر کے اس میں بھی تنقید سنت ہوگی۔ اس میں بطور سارہ لیتے ہیں کہ کس کا کس کا دوسرے کس کے مشابہ ہے۔ اس لئے یہ سخت کی طرح اس میں بھی تنقید سنت نہیں ہوگی۔ یا حکم میں زبانی کے ساتھ کہ گرفتار لکھ کر ہو۔ یہ سارہ کی اٹھائی کی درمیان صورت ہے۔ مشاہدات غور کر اس طرح سارہ پیش کریں کہ کس وغیرہ کرنا ہے۔ اس لئے اس کی تکمیل کے بعد پھر تنقید مسنون ہوگی۔ تو اس قول میں ہم نے سارہ کی مقلدہ پر عرفہ پہنچل کے بعد۔ کہ تو یہ کہلایا جو در حقیقت مقصود کی تعبیر اور تفسیر ہے۔ یعنی وہ جس میں آل سنت تنقید نہیں ہے بلکہ تکمیل فرض کی علامت ہے۔ اس میں متیاب اس سے سنت تکمیل ادا ہوجاتی ہے اس لئے تنقید کی حاجت نہیں۔ بلکہ ان کے اضافے منسلک کران میں اس سے متیاب اوصاف غور فرض میں داخل ہے تو عمل فرض میں تو گرفتار میں تنقید کے علاوہ تکمیل کی اور کوئی صورت نہیں۔ البتہ اس نظیر پر اشکال وار کرنا ہے کہ حقیقت میں یہ سارہ نہ قاعدہ کی مثال نہیں ہے بلکہ یہ قلب کی درمیان قسم کی مثال ہے۔ اس میں مستند کی علت اس کی دلیل ہونے کے بجائے سارہ کی دلیل ہوتی ہے۔ چنانچہ صوم رمضان کے متین ہونے کے مسئلہ میں یہ جو توجہ کی ہے جو مسئلہ ہی کے مشابہ ہے (شارح مرقاۃ فرماتے ہیں) اور سارہ صفا اس کی صورت کی کوئی مثال دیکھنے میں نہ آیا۔ وہ یہ اور وزارت میں نہ لیتے ہو کہ اس کا مطلق ہے معصفت کے قول تنقید ہو یا یہ فی حق میں سارہ ساری زبانی کے ساتھ ہو جو کہ مقصود کو دل سے جس کو معصفت نے ان الفاظ کے بیان کیا ہے۔ ودا غافلہ اس میں نفی ہو رہی بات کی جس کا دھری مستند نے نہیں کیا۔ یا اثبات ہو رہی ہے کہ جس کی نفی مستند نے نہیں کی لیکن اسی کے ضمن میں مستند کے حکم کو سارہ صفا بھی یا اجا ہے۔ معصفت کی اس جماعت میں ”وفیہ قول سارہ“ تنقید ہو۔ یہ حال ہے اور اس کی تفسیر۔ لہذا یہ بات صمدی کی تفسیر اور بھی صورت پر مشتمل ہے۔ اور یہی محکم تفسیر ہے اس مقام کی اور بعض شائرنے ”و تفہیرا کو سارہ صفا کی تفسیر صورت اور“ اوصاف میں کو سارہ صفا کے آؤں سے دیکھ کر موقعی صورت قرار دی ہے لیکن یہ زبانی کی تفسیر غلطی ہے جو کہ دوا کو اس سے خوف کرنے کی بنا ہو رہی ہے۔

[illegible]



ہوئی حکم غیر الاول لکن فی نفی الاول عطف علی قول بعد ذلک الحکم ای لم یعارضہ بعد الحکم الاول بل یعارضہ فی حکم  
 آخر غیر الاول لکن فی نفی الاول وهذا هو القسم الخامس منها نظیر ما قال الوحیدۃ فی المرأة التي نفی الیہا زوجها ای  
 اخبرت بموتہ فاعتدت وتزوجت بزوجه آخر جملة جملہ الاول حیث ان الاول للزوج الاول لانه صاحب  
 فرائض صحیح لقیام النکاح بینہما فان عارضہ الخصم بان الثانی صاحب فرائض فاسد فیستوجب بہ النسب کما تزوجت امرأة  
 بغیر شوهرہ وولدت منه ثبت النسب منه وان کان الفرائض فاسد الفریض للمعاہذۃ لم یکن نفی النسب عن الاول بسبب لا  
 بطل النسب من الثانی لکن فیہ نفی الاول لانه اذا ثبت من الثانی ینتفی عن الاول لعدم تصور النسب من شخصین فیما  
 جئنا الی الترجم فنقول الاول صاحب فرائض صحیح والثانی صاحب فرائض فاسد والصحیح اولی من الفاسد فیما عارضہ  
 الخصم بان الثانی حاضر والماء ماعہ وھو اولی من الغائب فیظہر حیث ان فتنہ المسألة ھو ان للک والصحة احق  
 بالاعتبار من الحضرة والماء فان الفاسد یوجب الشبهة والصحیح یوجب الحقيقة والحقیقة اولی من الشبهة  
 والثانی فی علۃ الاصل ای النور الثانی من المعاہذۃ الخالصة للمعاہذۃ فی علۃ المتقین علیہ بان یقول عندی دلیل  
 یدل علی ان العلۃ فی المتقین علیہ شئی اخر لم یوجد فی الفرم وحی ثلثۃ استامہا کلھا باطلۃ علی ما قال۔

ایضا حکم من یزکو کول کا غیر یزکیں سے اس کی نفی ہوتی ہے اس کا عطف ہے صنف کے قول سابق "بعد ذلک الحکم پر مبنی مگر حکم اول کی جگہ سے معارضہ ذکر سے  
 برکسی ایسے دوسرے حکم میں معارضہ کرے جو کول کا معارضہ ہے لیکن اس کے ضمن میں حکم اول کی نفی ہوتی ہے۔ یہ معارضہ الحکم کا ہی نہیں صحت سے جس کی نفی لازم نہیں ہوتی  
 اس صورت کے واسطے جس کو اپنے شوهر کو مرنے کے بعد نکاح کر لیا اس سے نکاح نہ کر دوسرے شخص سے شادی کر کے اور اس سے اولاد بھی ہوئی اس کے بعد پہا شوہر زندہ واپس آگیا تو  
 نفی صورت میں یہ اولاد پہلے شوہر کی ہوگی کہ دوسری صحیح شوہر صاحب فرائض ہے کہ ان کے درمیان اکثر شوہر کا حکم ہے۔ جب اگر کسی پر کوئی عیب پیش آئے کہ وہ شوہر صاحب فرائض فاسد  
 کا کہہ اور اس سے بھی وہ نسب کا مستحق ہوگا۔ اس پر اس کے کہ اگر کوئی شخص بزرگوار کے شاد کار سے اور اس پر کسی سے اولاد ہو کر شوہر صاحب فاسد ہوئے کہ باوجود شوہر سے نسب  
 ثابت ہوتا ہے۔ تو دیکھئے اس میں درمیان شوہر کے نسب کی نفی نہیں آگئی بلکہ محض دوسرے شوہر کے لئے نسب کا اثبات ہے لیکن اس کے ضمن میں شوہر اول سے نسب کا نفی خود بخود  
 ہوتا ہے کہ شوہر ثانی کے لئے ثبوت نسب کا دلالتی ہے۔ شوہر اول سے نسب صحیح ہے۔ اس کے کربیک و دوڑی کے لئے ثبوت نسب نہیں جس میں اباحہ لان میں ترجیح کا یہو  
 اختیار کا ہوگا۔ چنانچہ ہم کہتے ہیں کہ پہا شوہر صحیح فرائض کا حکم ہے اور دوسرا فاسد کا۔ اور دیکھا کہ مجمع ذات ہوتا ہے فاسد سے اس سے ترجیح پر بھی مختلف ہیں معارضہ کر کے  
 ہے کہ دوسرا شوہر حاضر ہے اور بظاہر ہی کا ہے۔ اور اولاد ہے کہ ماہر ذات ہوتا ہے۔ جب دونوں ترجیح کے پیش نظر سے کہ نفی پہا شوہر کا ہے اور پہا شوہر اول کی حکم  
 کا کام اور صورت فرائض شوہر ثانی کی موجودگی اور نفی سے اولاد کا ان مقام ہے کہ یہ کہ فاسد سے نسب کے واسطے میں شہید ہوتا ہے۔ اور مجمع سے حقیقی نسب ثابت ہوتا ہے  
 اور یہ ہے حقیقت ذات ہوتی ہے شہر ہے۔

۱۲۱۰ اور دیکھا کہ دوسری قسم اول کی حالت میں اس نفی معارضہ فاسد کا دوسری قسم وہ معارضہ ہے کہ متقین سے کہ حالت میں جو شوہر صاحب فرائض اول کے کہہ سے اس کی نفی ہے  
 اور اولاد کی ہے کہ متقین میں سے نکاح (وہ بھی کسی قسم سے علت تو دیکھا ہے کہ علت) دوسری شے ہے جو کہ کرتا میں موجود نہیں۔ اس معارضہ کی تین قسمیں ہیں بعد کے سب  
 اہل ہیں جبکہ کہ معصفت کرنے فرمایا۔

لے تو فرمایا کہ ای فرائض اول الذی اشد العلل ہے واما ان الذی اشد العلل ای انہ اسان الحکم الذی اشد العلل صورت ہو کر حکم کرتے عمل ازیدہ آخری ممکن ہے اسے غایت بہتہ معارضہ  
 میں لکھنے الاول کی میں صورت اولاد ادا شے اس کا حکم ثابت ہوتا ہے۔  
 لے تو فرمائی نفی تنبیہ یعنی واضح خبر جو کہ کسی دول کا فاسد و شہر کیوں ہو کر ۱۲۱۱  
 لان من شرط ان یکن اول الذی اشد العلل یعنی اولاد شے واما ان الذی اشد العلل من یہ ان فی نفی الاول الاول الذی  
 لے تو فرمایا ۱۲۱۰۔ ۱۲۱۱۔ ان تحقیق معارضہ فاسد کا موجب ان ترجیح کا دیکھا علی ما ذکرہ اس کی۔ ۱۲۱۰











ولا يشترط تعيين الدافع من حيث كونه وديعة او غصبا او بيعا فاسداً الا انه متعين لا يحتمل الوديعه او الغصب او البيع  
ثبات التعيين على حكمه اقوى من ثبات الضرعية على حكمها وقيل عليه ان هذا انما يرد لو كان تقليل الخصم في  
الضرعية اما اذا كان لتقليله هو الصوم الفرض فلا يناسب بمقابلته ايراد مسألة رد الوديعة والمغضوب والبيع الفاسد  
بكثرة اصوله اى اذا اتهم لقياس واحد اصل واحد و لقياس آخر اصلان او اصول يتخرج هذا على الاول والسر  
بالاصل المقيس عليه ولا يكون هذا من قبيل كثرة الادلة القياسية او كثرة اوجه الشبه لشئ فان هذا  
فاسد وكثرة الاصول صحيحة كقولنا في مسم الرأس انه مسم فلا يمين تثليثه فان اصله مسم الخف والجبيوة  
اليمين بخلاف قول الشافعي انه مكن فيمين تثليثه فانه لا اصل له الا الغسل وبالعدم عندم وهو العكس اى انما  
وصف يطرد وينعكس كان اولى من وصف يطرد ولا ينعكس فالاطراد حيث تنبى هو الوجود عند الوجود فقط و  
الانكاس هو العدم عند عدم مثل قولنا في مسم الرأس انه مسم فلا يمين تكراره فانه ينعكس الى قولنا ما لا يكون مسم  
فيمين تكراره كغسل الوجه ونحوه بخلاف قول الشافعي انه مكن فيمين تكراره فانه لا ينعكس الى قوله ما ليس بكن ولا يمين  
تكراره فان المضمضة والاستنشاق ليس بركن ومع ذلك ليس تكراره

[illegible][illegible]





وهذا الوجه اقسام ثلاثة إما ان ينتقل من علة الى علة اخرى لاثبات الاول كما اذا اعلل في الصبي المودع ما لا انه اذا  
استعمل الوديعة لا يضمن لانه مسلط على الاستعمال من جانب المودع فان قال السائل لا نسلم انه مسلط على الاستعمال  
بل على الحفظ ينتقل المعلن الى علة اخرى يثبت بها العلة الاولى اعني التسليط على الاستعمال البتة او ينتقل من حكم  
في حكم اخر بالعلة الاولى كما اذا اعلل على جواز اعتاق المكاتب الذي لم يؤد شيئا من بدل الكتابة عن الكفاك فان الكتابة عقد  
مراضة يحتمل الفسخ بالاقالة او بفحص المكاتب عن الاداء فلا يمنع الصرف الى الكفاك فان قال الخصم اننا قائل ايضا بموجبه اذا  
عند عقد الكتابة لا يمنع الصرف الى الكفاك وانما المانع هو نقصان تمكن في الرق بسبب هذا العقد والعقود مستثنى للعبد  
بسبب الكتابة فحينئذ ينتقل المعلن من حكم الى حكم اخر العلة المذكورة ويقول هذا العقد لا يوجب نقصانا مانعا من  
الرق اذ لو كان كذلك لما جاز فسخه لان نقصانه انما يثبت بثبوت الحرية من وجه والحرية من وجه لا يحتمل الفسخ فقد  
اثبت للمعلن بالعلة الاولى اعني احتمال الكتابة لفسخ الحكم الاخر وهو عدم ايجاب نقصان مانع من الرق او ينتقل الى حكم  
اخر وعلة اخرى كما في المسألة الهل كقر بعينها فان قال السائل ان عندى هذا العقد لا يمنع من التكفير بل المانع  
نقصان الرق يقول للمعلن هذا عقد معاملة بين العباد كسائر العقود فوجب ان لا يوجب نقصانا في الرق مثله فلهذا  
انتقل الى حكم اخر وعلة اخرى كما ترى.

[illegible]





کہ لہذا فی المصنف عن بحث الادلة الادبۃ اراد ان یبحث بعد ما ثابت بالدلۃ وقد تکت فیما سبق ان موضوع علم  
الاصول علی المناہب المتعارضۃ الادلۃ والاحکام جمیعاً فبعد الفراغ من الاول شرع فی الثانی فقال **فصل ثانی** ما  
ثبت بالمحججہ الی سبق ذکرہا علی باب القیاس یعنی الکتاب والسنة والاجماع شہیدان الاحکام وایتنی بالاحکام  
وانما استثنیت القیاس لانه لا یتثبت شہداً واما ہول تعدیدہ ولما یرید بالثبوت العنی الاعم فیکون ان یلاد بالمحجج الادلۃ  
الادبۃ والمراد بالاحکام الاحکام التکلیفیۃ وایتنی بہ الاحکام الوضعیۃ وقد ذکرنا ہذا فی القواعد من تشریع والذی  
یعلم من التوضیح فی ضبطہا ان حکم مفتقر الی الحاكم والحکم علیہ والحکوم بہ فلما حکم ہو اللہ تعالیٰ والحاکم علیہ ہو الملک  
والحکم بہ فعل الملک من العبادات والتعزبات وغیرہا والاحکام صفات فعل الملک من الوجوب والتذنب والضرر ضیۃ  
والعزیمۃ والرخصۃ فعنی ہذا التحقیق الاحکام فی صفات الفعل وقد مضی ذکرہا بعد بحث الکتاب فی العزیمۃ والرخصۃ  
وہذا المبحث مبحث فعل الملک یعنی حکم بہ وبحث الحکم علیہ یا فی بعدہ فی بیان الایہیۃ والامور المعترضۃ  
علیہا بالجملة لا یخلو تقسیم القدماء عن مسألتہ اما الاحکام رباعیۃ یعنی الحکوم بہ الذی ہو عبادۃ عن فعل الملک رباعیۃ  
انواع الاول حقوق اللہ تعالیٰ خالصۃ وہو ما یتعلق بہ فہم العامر بحکمۃ البیت فان نفعہ عام للناس باتحادہما یاہ قبلۃ  
وکرمۃ الزمان فان نفعہ عام للناس بسلامۃ انسابہم واما نسب الی اللہ تعالیٰ تعظیماً والا فاللہ تعالیٰ عن ان ینتقم بشئ  
فلا یجوز ان یکون حقاً لہذا الوجه ولا یجوز التخلیق لان کل سواہ فی ذلک۔

مصنف فقیر اور ہر کسی کے لئے نہ صرف یہ کہ قرآن و احکام کے مابین ذکر کرنا چاہئے بلکہ اشارت دینا چاہئے اور میں شروع کتاب میں ہی بتا چکا ہوں کہ اس علم  
کو خصوصاً مذہب فقہاء کے مطابق جو اصولوں و احکام کے ہر ذرا و لائق کے بیان سے فارغ نہ ہونے کے بعد یہاں سے احکام کا بیان شروع فرماتے ہیں۔ چنانچہ کہا۔  
"فصل اول" احکام اور متعلق احکام کے بیان میں "اول" مذکور ہے جو کہ کتاب پر ہے۔ "ثانی" ذکر اس سے مراد بقیاس سے ہے پھر میں ذکر ہوا ہے یعنی کتاب  
سنت اور احکام "ثالث" دو چیز ہیں (۱) احکام اور (۲) اور چیزیں کے ساتھ احکام کا تعلق ہے۔ "اولیٰ مذکور ہے کہ اس کو نکال دینے کی وجہ یہ کہ کتاب میں جو کچھ ہے  
نہیں کہ جسے احکام کا حصہ نہیں ہے۔ البتہ ثابت ہے کہ میں عام مراد لے گا جس کی کوئی مثال نہیں اس وقت تک کہ وہ لائق اور مراد لے جاسکتے ہیں یہاں احکام سے مراد  
تکلیفی احکام (عبادت، عقوبات وغیرہ) اور ایہ تعلق ہے ان احکام سے مراد احکام جنہیں انساب و شرائط وغیرہ ایسے کہ اصول فقہ احکام سے متعلق قواعد و ضوابط کو عام طور پر  
نہایت بے ترتیبی کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ البتہ توضیح میں جو بعض امور بتایا گیا ہے کہ حکم محتاج ہے حکم حکم علیہ احکام کی طرف۔ تب حکم سے مراد اللہ تعالیٰ کی ذات ہوگی  
سے مراد ملکہ (انسان اور جن) اور حکم سے مراد فعل ملکہ یعنی عبادات، عقوبات وغیرہ۔ اور احکام میں وجوب، استحباب، نفی، عزمیت اور رخصت فعل ملکہ کی  
صفتیں ہیں۔ وہ قول تحقیق کی دوسرے احکام صفات فعل میں ہیں کہ بیان کتاب اللہ کی بحث کے بعد عزیمت اور رخصت کے بابت میں ذکر کیا جائے۔ اور یہاں احکام کی بحث سے فعل ملکہ  
یعنی حکم کی بحث مراد ہے۔ اور ذکر یہ بھی کی جاتے ہیں کہ یہ عزیمت اور اس پر پیش آنے والے عواظ کے بیان میں آئے گی۔ الغرض متقدمین نے احکام کو تقسیم کیا ہے و اسائن  
اور تبانی سے خلافت میں ہے یہاں احکام کی چار قسمیں ہیں۔ یہ بیان بھی احکام سے حکم میں فعل ملکہ مراد ہے جس کا بیان میں ہے۔ (۱) خاص حقوق اللہ تعالیٰ یعنی احکام  
ہم کے ساتھ عام کوئی کا نفع متعلق ہے۔ مثلاً "بیت اللہ کا احترام" کہ اس کو توہین نہ کرنے کی منع ملکہ تعالیٰ نے اس سے ہے۔ اور زنا کی حرمت کہ اس حکم کے ذریعہ نسب  
کی حفاظت کا نفع ہے۔ اور کوئی کوہینا ہے۔ ان احکام کو حق اللہ سے تعبیر کیا جائے گا کہ اللہ شرف و عظمت کی طرف سے ہے۔ و در اللہ تعالیٰ کی ذات اس میں ہے کہ وہ کسی چیز سے  
نفع حاصل کرے۔ بلکہ ذاتی نفع اٹھانے کے اعتبار سے اس کو حق اللہ قرار دینا چاہئے اور تحقیق کے اعتبار سے ان کو حق اللہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ اس معنی کے لحاظ  
سے تو بایقین تمام احکام کا خالق اللہ تعالیٰ ہے۔

ملکہ توہین حق اللہ کا نفع نہ ہو نہ محبوب علی اللہ و علی ان علی علی اللہ ان کا شرف و عزت و اللہ اور اللہ تعالیٰ کی تائید حکم کی شہادت و اعانتہ لائق تھی لہذا خاص معنی حق اللہ تعالیٰ کہ  
لہذا لہذا خاص معنی حق اللہ تعالیٰ ویرا عبادہ خاص نہ ہو بلکہ حق اللہ تعالیٰ ویرا عبادہ خاص نہ ہو بلکہ حق اللہ تعالیٰ ویرا عبادہ خاص نہ ہو بلکہ حق اللہ تعالیٰ ویرا عبادہ خاص نہ ہو۔









اول القسم الثاني من التقسيم المذكور في اول الفصل وهو يتعلق به الاحكام الواقعة الاول السبب وهو قسمان احدهما  
 سبب حقيقي وهو ما يكون طريقا الى الحكم اى مفضيا اليه في الجملة بخلاف العلامة فانها لا تتعلق بالامضية اليه بل  
 ان يضاد اليه وجوب الحكم كما يضاد ذلك الى العلة ولا وجوده كما يضاد ذلك الى الشرط ولا يعقل فيه معنى التلويح  
 بوجه من الوجوه بحيث لا يكون له اثر في وجود الحكم اصلا لا بواسطة ولا بغير واسطة اذ لو كان كذلك لم يكن سببا حقيقيا  
 بل سببا له شبهة العلة او سببا فيه معنى العلة لكن يتخلل بينه اى بين السبب وبين الحكم علة لا تضاد الى السبب  
 اذ لو كانت مضادة الى السبب والحكم مضاد اليها لكان السبب علة العلة لا سببا حقيقيا على ما سياتي في كذا لانه انما  
 على مال انسان او نفسه ليسرق او يقتل فانها سبب حقيقي لسرقة والقتل لانها انقضت اليه من غير ان تكون موجبة او  
 موجدة له ولا تأثير لها في فعل السرقة اصلا لكن تتخلل بين الدلالة وبين السرقة علة غير مضادة الى الدلالة وهو  
 فعل السارق المختار وقصد اذ لا يلزم ان يكون ذلك احدا على فعل سوء يفعل المدلول بالبت بل لعل الله يوفقه على تركه مع  
 دلالته فان وقع منه السرقة او القتل لا يضمن الدال شيئا لانه صاحب سبب محض لا صاحب علة وعلى هذا ينبغي  
 ان لا يضمن من سعى الى سلطان ظالم حتى احدا بغير حق حتى غرره مالا لانه صاحب سبب محض لكن افق  
 المتأخرون بضمانه لفساد الزمان بالسعي الباطل وكثرة السحابة فيه

متعلقات بحكام كالفاسد او دورى قسم اول شروط فعل كذا في قسم من قسمه من امور جنس كسابقة الاحكام كالتقيد به في جوارحه من قسمه اول سبب حقيقي  
 علامته ان يكون سببا حقيقيا في الحكم اى مفضيا اليه في الجملة بخلاف العلامة فانها لا تتعلق بالامضية اليه بل  
 ان يضاد اليه وجوب الحكم كما يضاد ذلك الى العلة ولا وجوده كما يضاد ذلك الى الشرط ولا يعقل فيه معنى التلويح  
 بوجه من الوجوه بحيث لا يكون له اثر في وجود الحكم اصلا لا بواسطة ولا بغير واسطة اذ لو كان كذلك لم يكن سببا حقيقيا  
 بل سببا له شبهة العلة او سببا فيه معنى العلة لكن يتخلل بينه اى بين السبب وبين الحكم علة لا تضاد الى السبب  
 اذ لو كانت مضادة الى السبب والحكم مضاد اليها لكان السبب علة العلة لا سببا حقيقيا على ما سياتي في كذا لانه انما  
 على مال انسان او نفسه ليسرق او يقتل فانها سبب حقيقي لسرقة والقتل لانها انقضت اليه من غير ان تكون موجبة او  
 موجدة له ولا تأثير لها في فعل السرقة اصلا لكن تتخلل بين الدلالة وبين السرقة علة غير مضادة الى الدلالة وهو  
 فعل السارق المختار وقصد اذ لا يلزم ان يكون ذلك احدا على فعل سوء يفعل المدلول بالبت بل لعل الله يوفقه على تركه مع  
 دلالته فان وقع منه السرقة او القتل لا يضمن الدال شيئا لانه صاحب سبب محض لا صاحب علة وعلى هذا ينبغي  
 ان لا يضمن من سعى الى سلطان ظالم حتى احدا بغير حق حتى غرره مالا لانه صاحب سبب محض لكن افق  
 المتأخرون بضمانه لفساد الزمان بالسعي الباطل وكثرة السحابة فيه

فصل في سبب في معنى العلة وهو ما يكون طريقا الى الحكم اى مفضيا اليه في الجملة بخلاف العلامة فانها لا تتعلق بالامضية اليه بل  
 ان يضاد اليه وجوب الحكم كما يضاد ذلك الى العلة ولا وجوده كما يضاد ذلك الى الشرط ولا يعقل فيه معنى التلويح  
 بوجه من الوجوه بحيث لا يكون له اثر في وجود الحكم اصلا لا بواسطة ولا بغير واسطة اذ لو كان كذلك لم يكن سببا حقيقيا  
 بل سببا له شبهة العلة او سببا فيه معنى العلة لكن يتخلل بينه اى بين السبب وبين الحكم علة لا تضاد الى السبب  
 اذ لو كانت مضادة الى السبب والحكم مضاد اليها لكان السبب علة العلة لا سببا حقيقيا على ما سياتي في كذا لانه انما  
 على مال انسان او نفسه ليسرق او يقتل فانها سبب حقيقي لسرقة والقتل لانها انقضت اليه من غير ان تكون موجبة او  
 موجدة له ولا تأثير لها في فعل السرقة اصلا لكن تتخلل بين الدلالة وبين السرقة علة غير مضادة الى الدلالة وهو  
 فعل السارق المختار وقصد اذ لا يلزم ان يكون ذلك احدا على فعل سوء يفعل المدلول بالبت بل لعل الله يوفقه على تركه مع  
 دلالته فان وقع منه السرقة او القتل لا يضمن الدال شيئا لانه صاحب سبب محض لا صاحب علة وعلى هذا ينبغي  
 ان لا يضمن من سعى الى سلطان ظالم حتى احدا بغير حق حتى غرره مالا لانه صاحب سبب محض لكن افق  
 المتأخرون بضمانه لفساد الزمان بالسعي الباطل وكثرة السحابة فيه





وعند الشافعي اليه من بالله والمحلق بشرط سبب حقيقى للكفاية والمجزاء في الحال ولكن الحكم تاخر الى زمان المحذور  
الشرط كما هو في الرجع الفاسدة ولكن له شبهة الحقيقة اى ليس هو مجازا خالص بل مجاز يشبه الحقيقة ويعبر  
زفوا مجازا محض خال عن شبهة الحقيقة فمذهبنا بين الافراط الذى ذهب اليه الشافعي والتعريط الذى ذهب  
اليه زفر وعثرة الخلاف بيننا وبين زفر هي ما ذكره بقوله حتى يبطل التجيزا التعليق عندنا لا عند صوره ما اذا قال  
لا امراته ان دخلت الدار وانت طالق ثم اثم طلقها ثلثا منجزه تنزوجت بزوجه اخرجوه ودخل بها وطلقها ثم عادت الى  
الدار بالنكاح ووجد دخول الدار لم تطلق عندنا وتطلق عند زفر لان عندنا لم يجد قوله انت طالق وقت التعليق  
الامحازا محض ليس له شوب الحقيقة قط فلا يطلب محله موجودا يبقى ببقائه لانه يبين محله اذنه الخالف وهو موجود  
فاذا وجد الشرط بعد النكاح الثاني فكنه حينئذ قال انت طالق فيقع الطلاق وعندنا لما كان قوله انت طالق وقت  
التعليق موجودا محازا يشبه الحقيقة فلا بد له من محل موجود كالحقيقة وقد فاته المحل بالتجيز فلا يبقى قوله انت طالق  
ولهذا معنى قوله لان قدما ما وجد من الشبهة لا يبقى الا في محله كالحقيقة لا تستغنى عن المحل فاذا فاته المحل بطل  
والحاصل ان الشبهة تجري مجرى الحقيقة عندنا في طلب المحل في اكثر المواضع احتياطا كالمغصوب فان الأصل  
فيه الرد ثم الضمان الى القيمة او المثل بعد الهلاك ولكن مع وجود المغصوب للغصب شبهة ايجاب القيمة.













مثل ان تكون الجارية بكرا او مشتراة من يد محرمها ونحوه ولكن لم يقتصر هذا اليقين وحكم بوجوب الاستبراء في كل ما وجد حلا  
لذلك واليد وغيره اى غير الاستبراء كالحلوة الضحية اقيمت مقام الدخول في حق وجوب المهر والعدة والنكاح اقيم مقام الدخول  
في ثبوت النسب فلهذا اقيم الداعى مقام المدعول لان الخلوة والنكاح دأى الى الدخول او للاحتياط كما في تحريم الداعى الى الوطئ  
من النظر والقبلة واللمس اقيمت مقام الوطئ في الاستبراء وحرمة المصاهرة والحدام والظهار والعشكان للاحتياط فهو  
يضامثال لاقامة الداعى مقام المدعول ودفع المخرج كما في السفر والطهر هذا ان مثالان لاقامة الدليل مقام المدلول فان  
سفر اقيم مقام المشقة وجعل والاظهار وان لم يكن ثمه مشقة اصلا فبدا اى او بخصه القصير والاظهار اى مجرى السفر مع  
نظم النظر عن المشقة وان كان الباعث عليه في نفس الامر هو المشقة وهكذا الطهر المحالى عن الجماع دليل على الحاجة  
الى الوطئ وان لم تكن له حاجة اليه في القلب فاقم الطهر مقام الحاجة في حق مشروعية الطلاق فيه لان الطلاق لم يشتر  
الا في زمان كان محتاجا الى الوطئ فيه ولهذا لم يشتر في وقت الحيض او الطهر الذى وطئها فيه والفرق بين الضر وقوة دفع المخرج  
ان في الضر وقم العجز ولا يمكن التوقف على الحقيقة اصلا وفي دفع المخرج يمكن ذلك مع وقوفه مشقة كما في السفر يمكن ادراك  
للمشقة بحسب احوال اشخاص الناس والفرق بين السبب والدليل ان السبب لا يتخلو عن تأثيره في المسبب والدليل قد  
يتخلو عن ذلك فتكون فائدة العلم بالمدلول لاغير



ومن جملة امثلة الدلائل مقام المدلول الخبارج المحبة اقيم مقام المحبة في قول الرجل لامرأته ان كنت تحبين  
فانت طالق فقالت اجبت طلقت لان المحبة امر باطن لا يوقف عليه الا بالخبارج لكنه يقتصر على المجلس لانه مبني  
بالتخيير والتخيير يقتصر على المجلس والثالث الشرط وهو ما يتعلق به الوجود دون الوجوب احترازه عن العلة وشبهه ان  
يزاد عليه قوله ويكون خارجا عن ماهيته ليخرج به الجزء هكذا اقل وهو خمسة بالاستقراء الاول شرط محض لا يكون له ثبوت  
في الحكم بل يتوقف عليه انتفاء العلة كدخول الدار بالنسبة الى وقوع الطلاق المعلق به في قوله ان دخلت الدار فانت طالق  
والثاني شرط وهو في حكم العلة في حق اضافة الحكم اليه وجوب الضمان على صاحبه كحضر البئر في الطريق فانه شرط  
لنصف ما يتلف بالسقوط فيه لان العلة في الحقيقة هو التعلق لميلان طبع الثقيل الى السفلى ولكن الارض كانت مائنة ما سبقت  
وحفر البئر ازالة المائنة ورفع البائنة من قبيل الشروط والمشي سبب محض ليس بعلة له فقيم الحفر الذي هو الشرط وقامه العلة  
في حق الضمان اذ احفر في غير ملكه واما ان احفر في ملكه والفقير الانسان نفسه عمدا في البئر فحينئذ لضمان على الحافر  
وشق الزق فانه شرط لسيلان مائه اذ الزق كان مائنا واذالته شرط والعلة هي كونه مائنا الا يصح ان يعنى الحكم به اذ  
احفر في المشي خلق عليه فاضيف الى الشرط ويكون صاحب الشرط هنا مائنه ولتقصان الخرق ايضا

[illegible]

والثالث شرط له حكم الاسباب وهو الشرط الذي يتخلل بينه وبين المشروط فعل فاعل مختار لا يكون ذلك الفعل منسوبا الى ذلك الشرط ويكون ذلك الشرط سابقا على ذلك الفعل واحترزيه عما اذا تخلل فعل فاعل طبيعي كحفر البئر فانه في حكم العلل وعما اذا كان ذلك الفعل منسوبا الى ذلك الشرط كفتح باب قفص الطير اذ طيرانه منسوب الى الفتح فانه ايضا في حكم العلل عند محمد حتى يضمن الفاتح عنه خلافا لما بيننا من الشرط سابقا على العلة كدخول الدار في قوله انت طابق ابن دخلت الدار اذ هو متخير عن تكلم قوله انت طابق فانه شرط محض واصل في القسم الاول كما اذا حمل قيد عبد سابق فانه شرط للابق اذ القيد ليس مانعا من ان الشرط ولكن يتخلل بينه وبين الابق فعل فاعل مختار وهو العبد وليس هذا الفعل منسوبا الى الشرط اذ للزوم ان يكون كل ما يحل القيد ابن البتة وقد تقدم هذا الحل على الابق فهو في حكم الاسباب فلم يذال ايضا من الحال قيمة العبد مجلات ما اذا امر العبد بالابق حيث يضمن العروان اعترض فعل فاعل مختار لان الامر بالابق استعمال له فاذا ابتع بامره فكله عصبه بالاستعمال بخلاف ما اذا كانت الوسطة المتخللة مضافة الى السبب فانه يضمن صاحب السبب كسوق الدابة وقودها اذ فعل الدابة وهو التلغ مضاف الى السابق والتأكلا فيضمان ما تلف بهما والواجب شرط اسم الحكم كما ذكرنا في الشطرين في حكم تلقى بهما كقوله لامرأة ان دخلت هذا الدار وهذا الدار فانت طابق فان دخول الدار الذي لا يوجد ولا يكون شرطا اسم الحكم اذ الحكم مضاف الى آخر الشرطين وجرد فهو شرط اسم الحكم من جميع الوجوه -

[illegible]

١٢  
 ١٣











































حق لا يثبت للمريض متعلق بقوله بقدر ما يتعلق به صيانة الحق اي انما يثبت للمريض فيما يتعلق به حق الغير ولا يؤثر في اليتعلق  
 بحق غريم وارثه كالنكاح بمهر المثل فانه من المهر المثل الاصلية وحقه تم يتعلق فيما يفضل منها فيصير في الحال كل تصرف  
 بمثل القسم كالمهية والمهايات وهو البيع اقل من القيمة اذا الموت مشكوك في الحال وليس في صحة هذا التصرف في الحال فغير  
 احد فيثبت حق ايصم ثم ينقص ان احتيج اليه اي الى النقص عند تحقق الحاجة وما لا يحتل القسم جعله للمعاني  
 الموت وهو المولد بولا اعتناق اذ اذ وقع على حق غريم وارثه بان اعتنق عبدا من ماله المستغرق بالدين او اعتنق عبدا قيمته  
 زيد على الثلث لحكم هذا المصنف حكم المديون قبل الموت فيكون عبدا في جميع الاحكام المتعلقة بالحرية من الكفالات وبعد الموت  
 بن حواويشي في قيمته لغرماء الورثة واما ان كان في المال وقام بالدين او غريم من الثلث فيثبت الحق في الحال  
 لعدم تعاقب حق احد به بخلاف اعتناق الراهن حيث ينفذ جواب سوال مقدروا هو انكم قلتم ان الاعتناق لا يثبت في الحال  
 فما وقع على حق غريم وارثه ومع ذلك جوزتم اعتناق الراهن عبدا امره وانما يتعلق به حق المريض فاجاب بان اعتناق  
 الراهن انما يثبت لان حق المريض في اليد دون الرقبة اذ في الرقبة بقي حق الراهن وصحة الاعتناق تثبت في عليه والحيض  
 انفسا معطوف على ما قبله ذكرها بعد المرض لانها الهبة بام من حيث كونها عذرا وهي الاية من الاهلية لا اهلية  
 لاجوب ولا اهلية الادا فكذلك ينبغي ان لا تسقط بهما الصلوة والصوم لكن الطهارة للصلاة تسقط وفي فوت الشرط فوت  
 الاداء وهذا مما لا يفتي فيه القياس النقل -

يعد ككفر كالكفر في حق من يوجب له صيانة الحق به بقدر ما يتعلق به صيانة الحق اي انما يثبت للمريض فيما يتعلق به حق الغير ولا يؤثر في اليتعلق  
 بحق غريم وارثه كالنكاح بمهر المثل فانه من المهر المثل الاصلية وحقه تم يتعلق فيما يفضل منها فيصير في الحال كل تصرف  
 بمثل القسم كالمهية والمهايات وهو البيع اقل من القيمة اذا الموت مشكوك في الحال وليس في صحة هذا التصرف في الحال فغير  
 احد فيثبت حق ايصم ثم ينقص ان احتيج اليه اي الى النقص عند تحقق الحاجة وما لا يحتل القسم جعله للمعاني  
 الموت وهو المولد بولا اعتناق اذ اذ وقع على حق غريم وارثه بان اعتنق عبدا من ماله المستغرق بالدين او اعتنق عبدا قيمته  
 زيد على الثلث لحكم هذا المصنف حكم المديون قبل الموت فيكون عبدا في جميع الاحكام المتعلقة بالحرية من الكفالات وبعد الموت  
 بن حواويشي في قيمته لغرماء الورثة واما ان كان في المال وقام بالدين او غريم من الثلث فيثبت الحق في الحال  
 لعدم تعاقب حق احد به بخلاف اعتناق الراهن حيث ينفذ جواب سوال مقدروا هو انكم قلتم ان الاعتناق لا يثبت في الحال  
 فما وقع على حق غريم وارثه ومع ذلك جوزتم اعتناق الراهن عبدا امره وانما يتعلق به حق المريض فاجاب بان اعتناق  
 الراهن انما يثبت لان حق المريض في اليد دون الرقبة اذ في الرقبة بقي حق الراهن وصحة الاعتناق تثبت في عليه والحيض  
 انفسا معطوف على ما قبله ذكرها بعد المرض لانها الهبة بام من حيث كونها عذرا وهي الاية من الاهلية لا اهلية  
 لاجوب ولا اهلية الادا فكذلك ينبغي ان لا تسقط بهما الصلوة والصوم لكن الطهارة للصلاة تسقط وفي فوت الشرط فوت  
 الاداء وهذا مما لا يفتي فيه القياس النقل -

لا يثبت للمريض متعلق بقوله بقدر ما يتعلق به صيانة الحق اي انما يثبت للمريض فيما يتعلق به حق الغير ولا يؤثر في اليتعلق  
 بحق غريم وارثه كالنكاح بمهر المثل فانه من المهر المثل الاصلية وحقه تم يتعلق فيما يفضل منها فيصير في الحال كل تصرف  
 بمثل القسم كالمهية والمهايات وهو البيع اقل من القيمة اذا الموت مشكوك في الحال وليس في صحة هذا التصرف في الحال فغير  
 احد فيثبت حق ايصم ثم ينقص ان احتيج اليه اي الى النقص عند تحقق الحاجة وما لا يحتل القسم جعله للمعاني  
 الموت وهو المولد بولا اعتناق اذ اذ وقع على حق غريم وارثه بان اعتنق عبدا من ماله المستغرق بالدين او اعتنق عبدا قيمته  
 زيد على الثلث لحكم هذا المصنف حكم المديون قبل الموت فيكون عبدا في جميع الاحكام المتعلقة بالحرية من الكفالات وبعد الموت  
 بن حواويشي في قيمته لغرماء الورثة واما ان كان في المال وقام بالدين او غريم من الثلث فيثبت الحق في الحال  
 لعدم تعاقب حق احد به بخلاف اعتناق الراهن حيث ينفذ جواب سوال مقدروا هو انكم قلتم ان الاعتناق لا يثبت في الحال  
 فما وقع على حق غريم وارثه ومع ذلك جوزتم اعتناق الراهن عبدا امره وانما يتعلق به حق المريض فاجاب بان اعتناق  
 الراهن انما يثبت لان حق المريض في اليد دون الرقبة اذ في الرقبة بقي حق الراهن وصحة الاعتناق تثبت في عليه والحيض  
 انفسا معطوف على ما قبله ذكرها بعد المرض لانها الهبة بام من حيث كونها عذرا وهي الاية من الاهلية لا اهلية  
 لاجوب ولا اهلية الادا فكذلك ينبغي ان لا تسقط بهما الصلوة والصوم لكن الطهارة للصلاة تسقط وفي فوت الشرط فوت  
 الاداء وهذا مما لا يفتي فيه القياس النقل -



















بجلاف ما لو اقر الحد والحد غیر الخالصة لله كالعقار او القصاص فانه لا يصح الرجوع اذ صاحب الحق يكذب به فيؤخذ بالحد والعقد  
وجعلنا ما اذ ان في حال سكره وثبت من غير اقرار فيه فانه يصح صلبا واليهزل عطف على ما قبله وهو ان يذبح الشئ بالحد  
له ولا ماصلة له اللفظ استعاره يعني لا يكون اللفظ المحمول اعلى معناه الحقيقي والمجازي بل يكون لفظا مخصوصا كان العبارة المشعشع  
والادنى ان يقول وما لا يصلح له بتأخير كذا لا يكون معطوفا على قوله مالم يوضع لان يقول ولا يصلح له لجذف كذا ما يكون معطوفا على  
قوله يوضع له وهو ضد الحد وهو ان يذبح الشئ ما وصل له اللفظ استعاره وانه ياتي في اختيار الحكم والعقار به ولا ياتي في  
الوضا وبما يشترط يعني ان الهزل الاختيار الحكم والوضا به ولكنه يرمي بها مشقة السبب اذ اللفظ انما هو عن ضد واختياره  
غير قصد ولا راض للحكم نصار الهزل بمعنى خيار الشئ ابدى في البيع لعلم العطاء بحكم البيع لا بعد الوضد بنفس البيع ولكن بينهما  
فرق من حيث ان الهزل يقصد البيع وخيار الشئ لا يقصد البيع وتشرط اذ في شرط الهزل ان يكون صريحا مشعشع باللسان  
بان يذكر العائد ان قبل العقد انفسا من لان فالعقد ولا يثبت ذلك بدلالة الحال فقط الا ان لم يشترط ذكره والعقد  
بجلاف خيار الشئ لان غرضه من البيع هاتان لا يعتد الناس بذلك بغيره وليس يبيح في الحقيقة وهذا لا يحصل بذلك في العقد  
واما خيار الشئ الغرض منه اعلام الناس بان البيع ليس بائبل معلق بالخيار وذلك انما يحصل بذلك في عين العقد

بجلاف ما لو اقر الحد والحد غیر الخالصة لله كالعقار او القصاص فانه لا يصح الرجوع اذ صاحب الحق يكذب به فيؤخذ بالحد والعقد  
وجعلنا ما اذ ان في حال سكره وثبت من غير اقرار فيه فانه يصح صلبا واليهزل عطف على ما قبله وهو ان يذبح الشئ بالحد  
له ولا ماصلة له اللفظ استعاره يعني لا يكون اللفظ المحمول اعلى معناه الحقيقي والمجازي بل يكون لفظا مخصوصا كان العبارة المشعشع  
والادنى ان يقول وما لا يصلح له بتأخير كذا لا يكون معطوفا على قوله مالم يوضع لان يقول ولا يصلح له لجذف كذا ما يكون معطوفا على  
قوله يوضع له وهو ضد الحد وهو ان يذبح الشئ ما وصل له اللفظ استعاره وانه ياتي في اختيار الحكم والعقار به ولا ياتي في  
الوضا وبما يشترط يعني ان الهزل الاختيار الحكم والوضا به ولكنه يرمي بها مشقة السبب اذ اللفظ انما هو عن ضد واختياره  
غير قصد ولا راض للحكم نصار الهزل بمعنى خيار الشئ ابدى في البيع لعلم العطاء بحكم البيع لا بعد الوضد بنفس البيع ولكن بينهما  
فرق من حيث ان الهزل يقصد البيع وخيار الشئ لا يقصد البيع وتشرط اذ في شرط الهزل ان يكون صريحا مشعشع باللسان  
بان يذكر العائد ان قبل العقد انفسا من لان فالعقد ولا يثبت ذلك بدلالة الحال فقط الا ان لم يشترط ذكره والعقد  
بجلاف خيار الشئ لان غرضه من البيع هاتان لا يعتد الناس بذلك بغيره وليس يبيح في الحقيقة وهذا لا يحصل بذلك في العقد  
واما خيار الشئ الغرض منه اعلام الناس بان البيع ليس بائبل معلق بالخيار وذلك انما يحصل بذلك في عين العقد

بجلاف ما لو اقر الحد والحد غیر الخالصة لله كالعقار او القصاص فانه لا يصح الرجوع اذ صاحب الحق يكذب به فيؤخذ بالحد والعقد  
وجعلنا ما اذ ان في حال سكره وثبت من غير اقرار فيه فانه يصح صلبا واليهزل عطف على ما قبله وهو ان يذبح الشئ بالحد  
له ولا ماصلة له اللفظ استعاره يعني لا يكون اللفظ المحمول اعلى معناه الحقيقي والمجازي بل يكون لفظا مخصوصا كان العبارة المشعشع  
والادنى ان يقول وما لا يصلح له بتأخير كذا لا يكون معطوفا على قوله مالم يوضع لان يقول ولا يصلح له لجذف كذا ما يكون معطوفا على  
قوله يوضع له وهو ضد الحد وهو ان يذبح الشئ ما وصل له اللفظ استعاره وانه ياتي في اختيار الحكم والعقار به ولا ياتي في  
الوضا وبما يشترط يعني ان الهزل الاختيار الحكم والوضا به ولكنه يرمي بها مشقة السبب اذ اللفظ انما هو عن ضد واختياره  
غير قصد ولا راض للحكم نصار الهزل بمعنى خيار الشئ ابدى في البيع لعلم العطاء بحكم البيع لا بعد الوضد بنفس البيع ولكن بينهما  
فرق من حيث ان الهزل يقصد البيع وخيار الشئ لا يقصد البيع وتشرط اذ في شرط الهزل ان يكون صريحا مشعشع باللسان  
بان يذكر العائد ان قبل العقد انفسا من لان فالعقد ولا يثبت ذلك بدلالة الحال فقط الا ان لم يشترط ذكره والعقد  
بجلاف خيار الشئ لان غرضه من البيع هاتان لا يعتد الناس بذلك بغيره وليس يبيح في الحقيقة وهذا لا يحصل بذلك في العقد  
واما خيار الشئ الغرض منه اعلام الناس بان البيع ليس بائبل معلق بالخيار وذلك انما يحصل بذلك في عين العقد

بجلاف ما لو اقر الحد والحد غیر الخالصة لله كالعقار او القصاص فانه لا يصح الرجوع اذ صاحب الحق يكذب به فيؤخذ بالحد والعقد  
وجعلنا ما اذ ان في حال سكره وثبت من غير اقرار فيه فانه يصح صلبا واليهزل عطف على ما قبله وهو ان يذبح الشئ بالحد  
له ولا ماصلة له اللفظ استعاره يعني لا يكون اللفظ المحمول اعلى معناه الحقيقي والمجازي بل يكون لفظا مخصوصا كان العبارة المشعشع  
والادنى ان يقول وما لا يصلح له بتأخير كذا لا يكون معطوفا على قوله مالم يوضع لان يقول ولا يصلح له لجذف كذا ما يكون معطوفا على  
قوله يوضع له وهو ضد الحد وهو ان يذبح الشئ ما وصل له اللفظ استعاره وانه ياتي في اختيار الحكم والعقار به ولا ياتي في  
الوضا وبما يشترط يعني ان الهزل الاختيار الحكم والوضا به ولكنه يرمي بها مشقة السبب اذ اللفظ انما هو عن ضد واختياره  
غير قصد ولا راض للحكم نصار الهزل بمعنى خيار الشئ ابدى في البيع لعلم العطاء بحكم البيع لا بعد الوضد بنفس البيع ولكن بينهما  
فرق من حيث ان الهزل يقصد البيع وخيار الشئ لا يقصد البيع وتشرط اذ في شرط الهزل ان يكون صريحا مشعشع باللسان  
بان يذكر العائد ان قبل العقد انفسا من لان فالعقد ولا يثبت ذلك بدلالة الحال فقط الا ان لم يشترط ذكره والعقد  
بجلاف خيار الشئ لان غرضه من البيع هاتان لا يعتد الناس بذلك بغيره وليس يبيح في الحقيقة وهذا لا يحصل بذلك في العقد  
واما خيار الشئ الغرض منه اعلام الناس بان البيع ليس بائبل معلق بالخيار وذلك انما يحصل بذلك في عين العقد























والخطا وعطف علی ما قبلہ، وهو فی اللغة ضد الصواب، وفي الاصطلاح وقوع الشئ علی خلاف ما ارید، وهو عند رسلہما بسقوط حق اللہ تعالیٰ اذا حصل عن اجتهاد فلو اخطأ المجتہد فی الفتوی بعد استفسارہ اذ الوسم لا ینکون اثماً بل ینسحق اجراً واحداً لو یصلہا مشجعة فی ذم العقوبة حتی لا یتأثم الخاطئ ولا یناخذ یحد او قصاص فان زفت الیہ غیر امرأته فظنہا انھا امرأته فوطئها الیحد ولا یصیر اثماً کأثم الزنا وان رأى شمیصاً من بعد فظنہ صیدا فزنی الیہ وقتلہ وكان انساناً لا ینکون اثماً ثم الیحد ولا ینسب علیہ القصاص ولم یجعل عند زانی حقوق الجہاد حتی یجب علیہ ضمان العدم وان اذ التلغ مال انسان خطاً وجبت ہذا الدیۃ اذ یقتل انساناً خطاً لان کما من حق الجہاد ویبذل الحل للجزاء الفعل وھو طلاقہ ای طلاق الخاطئ کما اذا اراد ان یقول لامرأته اعدی فجری علی سائدہ انت طالق یقع بہ الطلاق عندنا وعند الشافعی لا یقع قیاساً علی النائم وقلوہ علیہ السلام رفع عن امی الخطا والنسیان ونحن نقول ان النائم عدیم الاختیار والخاطئ مختار مقصود بالحدیث رفع حکم الخثرة لاحکام الدنیا بدلیل وجوب الدیۃ والکفارة ویجب ان یعتقد ببعیہ ای بیع الخاطئ کما اذا اراد احد ان یقول الحمد للہ فجری علی سائدہ بعت منك کذا فقال الخاطب قبلت وهذا معنی قوله اذا صدق خصمہ وقیل معناه ان یصدق الخصم بان صدور الایجاب منك كان خطاءً واذا لم یصدق فی ذلک ینکون حکمہ کحکم العامد ینکون ببعیہ کبیم المکرر یعنی ینعتقد فاسداً لان جویان المکرر علی لسانہ اختیار فیہ فینعتقد ولكن یفسد العدم وجود الرضا فیہ ۔

۱۹۹۰ اور طلاقہ ای کما یجب عطف علی ما قبلہ، وهو فی اللغة ضد الصواب، وفي الاصطلاح وقوع الشئ علی خلاف ما ارید، وهو عند رسلہما بسقوط حق اللہ تعالیٰ اذا حصل عن اجتهاد فلو اخطأ المجتہد فی الفتوی بعد استفسارہ اذ الوسم لا ینکون اثماً بل ینسحق اجراً واحداً لو یصلہا مشجعة فی ذم العقوبة حتی لا یتأثم الخاطئ ولا یناخذ یحد او قصاص فان زفت الیہ غیر امرأته فظنہا انھا امرأته فوطئها الیحد ولا یصیر اثماً کأثم الزنا وان رأى شمیصاً من بعد فظنہ صیدا فزنی الیہ وقتلہ وكان انساناً لا ینکون اثماً ثم الیحد ولا ینسب علیہ القصاص ولم یجعل عند زانی حقوق الجہاد حتی یجب علیہ ضمان العدم وان اذ التلغ مال انسان خطاً وجبت ہذا الدیۃ اذ یقتل انساناً خطاً لان کما من حق الجہاد ویبذل الحل للجزاء الفعل وھو طلاقہ ای طلاق الخاطئ کما اذا اراد ان یقول لامرأته اعدی فجری علی سائدہ انت طالق یقع بہ الطلاق عندنا وعند الشافعی لا یقع قیاساً علی النائم وقلوہ علیہ السلام رفع عن امی الخطا والنسیان ونحن نقول ان النائم عدیم الاختیار والخاطئ مختار مقصود بالحدیث رفع حکم الخثرة لاحکام الدنیا بدلیل وجوب الدیۃ والکفارة ویجب ان یعتقد ببعیہ ای بیع الخاطئ کما اذا اراد احد ان یقول الحمد للہ فجری علی سائدہ بعت منك کذا فقال الخاطب قبلت وهذا معنی قوله اذا صدق خصمہ وقیل معناه ان یصدق الخصم بان صدور الایجاب منك كان خطاءً واذا لم یصدق فی ذلک ینکون حکمہ کحکم العامد ینکون ببعیہ کبیم المکرر یعنی ینعتقد فاسداً لان جویان المکرر علی لسانہ اختیار فیہ فینعتقد ولكن یفسد العدم وجود الرضا فیہ ۔

۱۹۹۰ اور طلاقہ ای کما یجب عطف علی ما قبلہ، وهو فی اللغة ضد الصواب، وفي الاصطلاح وقوع الشئ علی خلاف ما ارید، وهو عند رسلہما بسقوط حق اللہ تعالیٰ اذا حصل عن اجتهاد فلو اخطأ المجتہد فی الفتوی بعد استفسارہ اذ الوسم لا ینکون اثماً بل ینسحق اجراً واحداً لو یصلہا مشجعة فی ذم العقوبة حتی لا یتأثم الخاطئ ولا یناخذ یحد او قصاص فان زفت الیہ غیر امرأته فظنہا انھا امرأته فوطئها الیحد ولا یصیر اثماً کأثم الزنا وان رأى شمیصاً من بعد فظنہ صیدا فزنی الیہ وقتلہ وكان انساناً لا ینکون اثماً ثم الیحد ولا ینسب علیہ القصاص ولم یجعل عند زانی حقوق الجہاد حتی یجب علیہ ضمان العدم وان اذ التلغ مال انسان خطاً وجبت ہذا الدیۃ اذ یقتل انساناً خطاً لان کما من حق الجہاد ویبذل الحل للجزاء الفعل وھو طلاقہ ای طلاق الخاطئ کما اذا اراد ان یقول لامرأته اعدی فجری علی سائدہ انت طالق یقع بہ الطلاق عندنا وعند الشافعی لا یقع قیاساً علی النائم وقلوہ علیہ السلام رفع عن امی الخطا والنسیان ونحن نقول ان النائم عدیم الاختیار والخاطئ مختار مقصود بالحدیث رفع حکم الخثرة لاحکام الدنیا بدلیل وجوب الدیۃ والکفارة ویجب ان یعتقد ببعیہ ای بیع الخاطئ کما اذا اراد احد ان یقول الحمد للہ فجری علی سائدہ بعت منك کذا فقال الخاطب قبلت وهذا معنی قوله اذا صدق خصمہ وقیل معناه ان یصدق الخصم بان صدور الایجاب منك كان خطاءً واذا لم یصدق فی ذلک ینکون حکمہ کحکم العامد ینکون ببعیہ کبیم المکرر یعنی ینعتقد فاسداً لان جویان المکرر علی لسانہ اختیار فیہ فینعتقد ولكن یفسد العدم وجود الرضا فیہ ۔



وکیل الاحیاء فی ذکر الایحیاء لدخولها فی الفرض والریختہ اذ لو کان للمواد ما ابحاة الفعل مع الایم فی الصبر ففی الفرض وان کان بدون الایم فی الصبر ففی الریختہ فانظر الصائم المکره ان کان مسافر ففرض وان کان مقیم ففرضه ولم یوجد ما یساوی الاقتدار والامتناع فیه فی الایم والطلب حتی یكون مباحا ولا یشائی فی الاختیار لایائی فی الاکراه اختیر للمکره بالفتنم لکن الاختیار فاسد فاعلموا هذه اختیار صحیح وهو اختیار المکره بالکسر وجب ترجیح الصحیح علی الفاسدان امكن کما فی الاکراه علی القتل وانکاف البال حیث یصلح المکره بالفتنم ان یكون الله المکره بالکسر فیضان الفعل الی المکره بالکسر ویلزم حکمه والا ین ان لم یکن نسبة الفعل الی المکره بالکسر کما فی الاقوال وفی بعض الاقوال بقی منسوباً الی الاختیار الفاسد وهو اختیار المکره بالفتنم فجعل المکره مؤاخذاً بفعله ثم خرج علی هذا القول ففی الاقوال لا یصلح المکره ان یكون الله لغيره لان الشکم بسان الذی لا یتصور فاقض علیه ای حکم القول علی المکره بالفتنم فان کان القول لا ینفسخ ولا یتوقف علی الرضاء یبطل بالکراه کالطلاق ونحوه من العتاق والکفاح واللاوچه والتدبیر والعفو عن دم العبد والیمن والنداء والظهار والایلاء والنفی القولی فیه والاسلام فان هذه النصوات کلها لا تخلل القسم ولا یتوقف علی الرضاء فلو اکره بها احد وتکلم بمعام یبطل بالکراه وتنقض علی المکره بالفتنم فقط۔

بعضی نے کہا کہ اس مقام میں مباح کے ذکر کی کوئی حاجت نہیں تھی۔ کیونکہ یہ تو اہل ہے فرض میں یا تو رخصت میں اس کے کما حقہ ہے اگر ہر مرد پر کر ضل کا مکتب مباح اور ذکر اہل گناہ ہے تب تو کما حقہ فرض ہے۔ اور اگر کر کے میں کوئی گناہ ہو تو کسی کا نام رخصت ہے۔ شامہ فردوزہ مارو اگر افکار پر جبر کیا جائے تو اس کے لئے افکار کر لیا کرتے ہیں۔ اور اگر یہ مقرر ہو تو اس کے لئے افکار کی رخصت ہے۔ اگر کہ صورت میں اس کی کوئی گناہ نہیں ہے جس کا کوئی اور ذکر گناہ اور تو یہ کہ عدم ترتیب میں کیا اس حکم رکھ کر اس کو مباح قرار دیا جائے۔ اور یہ اختیار کے معنی ہے۔ یعنی اگر کہ جس سے مجبور کا اختیار سلب نہیں کیا جاتا ہے۔ اور اس کا اختیار فاسد اختیار ہے۔ اس لئے اس کے مقابلہ میں اگر یہ اختیار پایا جائے۔ یہ صحیح اختیار سے مراد برکتی کرنے والے کا اختیار تو واجب پر کما حقہ ترجیح دینا صحیح کو فاسد پر جبر کا امکان ہے جیسا کہ کسی کے قتل یا مال تلف کرنے پر جبر کیا جائے کہ میں مجبور کو جبر کا کار قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس لئے قتل کی نسبت جابر کی طرف کی جائے گی اور حکم قتل بھی اسی پر جائے گا۔ اور یہی اگر ضل کی نسبت کرنا جابر کی طرف میں دہر شکیاں اگر کہ ان سے متعلق ہو یا میں خاص قسم کے افعال سے تو اختیار فاسد ہی طرف فعل منسوب ہے گا۔ یعنی مجبور کے اختیار کی طرف۔ لہذا اسی کو اپنے فعل کا ذمہ دار بنایا جائے گا۔ چنانچہ معصوف نے اس پر ترجیح کر کے کہے ہیں۔

”ا) پس اقوال میں ممکن نہیں کہ مجبور انسان دکر ہو جائے دوسرے کا۔ کیونکہ دوسرے کی زبان سے کلام کرنے کا تصور ہی نہیں کیا جاسکتا ہے۔ اس لئے اسی پر محدود ہے گا۔ یعنی کلام کا حکم ہونے والے (مجبور) ہی پر عائد ہوگا۔“ قریبا قول جو صحیح کا احتمال نہیں رکھتا ہے اور دوسرے کا فعل پر موقوف رہتا ہے۔ وہ اگر کہ کی وجہ سے باطل نہیں ہوگا۔ جیسے طلاق وغیرہ یعنی عدم اذکاراً عقد نکاح، طلاق سے رجعت، غلام کو مدد نہ دینا، قتل کے قتل کو معاف کرنا، قسم کھا کر خدا کا نذر اہل اور علیہ اہلہ و عیالہ سے بدو قتل و جرح کرنا، اسلام قبول کرنا یا نہ کرنا سب ایسے تصرفات ہیں جو فسخ کا احتمال رکھتے ہیں اور دوسرے کا فعل یا رضاء کے بغیر موقوف نہیں ہوتے ہیں۔ لہذا ان کے بارے میں اگر کسی کو مجبور کیا جائے اور وہ زبان سے ان کا تلفظ کرے تو مجبور اگر کہ اس کا تلفظ باطل نہیں ہوگا۔ بلکہ ان اقوال کا حکم اسی کے لئے ہے۔

لے قزو وجہ ترجیح الصحیح علی الفاسد فمتیہ یصح استنباطہ بالعقد والاختیار واستقل فی الاختیار فاسد الا ان یکن ای نسبة الفعل الی المکره بالکسر کما قولہ فاقض علیه ای حکم القول بحوالہ ان الشکم بسان الذی لا یتصور علی المکره بالکسر یا علی الاقوال ففرض ان یبطل ذلک القول وہ بدیث حکم لاد حدیث انکارہ دقیا سے علی القول ففرض فان کما یقول راض باقیاع السب وان کان ایضی بالحکم والما فیہ نحو فی ذلک المکره بالکسر یا بسبب بل فی قوله بالکراه فیبطل قائل۔ لکن قوله وانه یجوز ان یقول لغيره شکان من کانت حوالہ بدیث مشہور وجوز او اخرجہ عنہ او جرد شکان منہ بدیث صحیح ثمرة الیمن معارضہ یجوز فیہ او وضاعاً والایہ حلف ینقض ولی الرد حوالہ الایلاء ویلزمہ ویدل علیہ خبر ولما شہرک فی حلفی ووافی ہو الرجز عن اذیہ والذی ہو الیمن والنفی القولی یجوز ان یقول مثلاً نفیت الیہا کما فی الامتاع وغیرہ ۱۲۔ ۹







